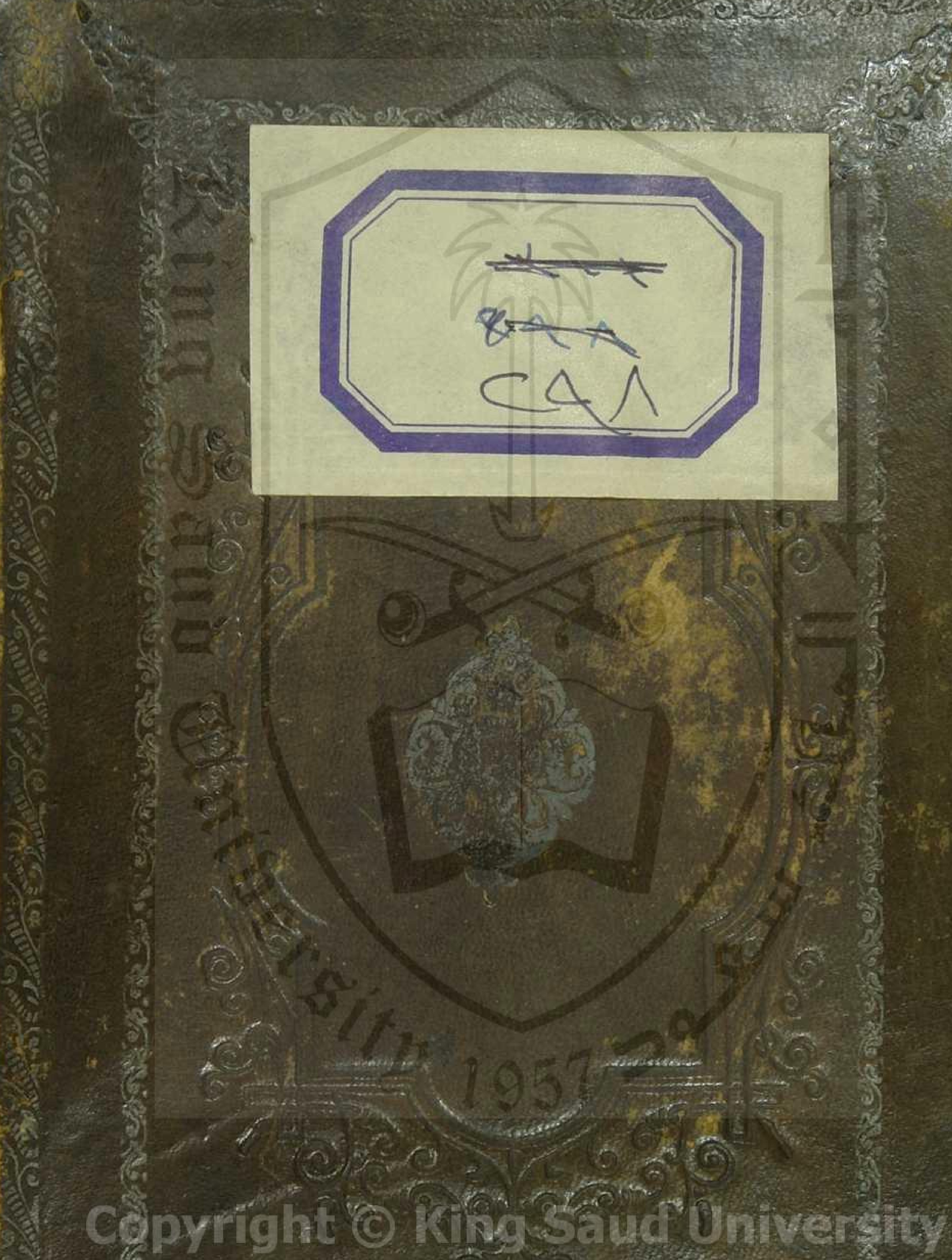
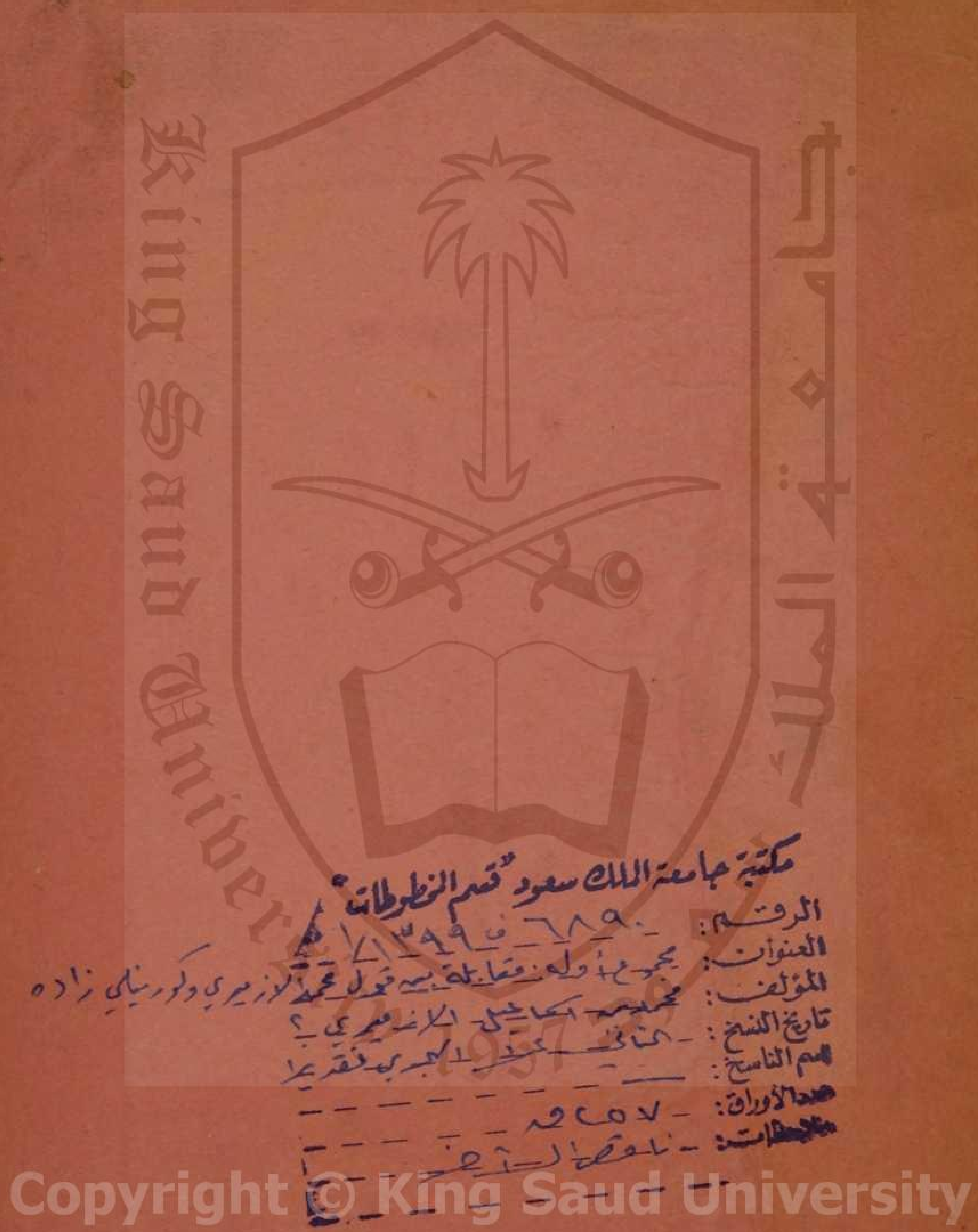



٦٨٩.
Copyright © King Saud University


King Saud University
جامعة الملك سعود
1957

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد قال محمد الازميرى عليه رحمة العزيز القوى لما وقع المكالمة بينى وبين كورنلى زاده المفتى السابق بالبنان وسمع الطلبة المنتسبون الينا اهل العرفان والاذعان التمسوا منا تحرير ما قلنا فحررته مع ما زدنا ثم سمع المزبور فسئل رسالته الحقيرة فارسلت اليه فتامل اياما كثيرة ثم كتب عليها رسالة هاتكة مشتملة على عبارات شاتمة ولما نظرت لا يسعنى المخالفة ورأيت فيها المشاتمة وسئل حاشية للازالة فحررتها على وفق الارادة قوله الفانية فى الفنا يعنى الفانية بكثرة المجاهدة فى الفنا فى الله قال الشريف قدس سره الفنا سقوط الاوصاف المذمومة كما ان البقاء وجود الاوصاف المحمودة وللفناء معنا اخر وهو عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق فى عظمة الله تعالى من اراد معرفة تفاصيل الفنا تحقيقا فليكن سالكا وتقليدا فليرجع الى كتب الصوفية

قوله فاعلم انه اجمع المليون آه فيه فوائد وافرة لا يخفى على من له فاكرة وما زعم انه لا فائدة فى هذا التطويل لان القائل من المتكلمين وكلامه مبنى على ان العذاب للروح مع البدن جميعا ليس بشئ لان القائل اما نفس الزاعم واما القائل الذى سرق منه الكلام فان كان نفسه فهو من لا يفهم كلام المتكلمين فضلا عن ان يكون منهم وان كان المسروق منه فهو ايضا ممن لا يعلم حاله وعلى تقدير كونه منهم فالبناء المذكور غير مسلم ولو سلم فحاله معلوم مما سيأتى قوله المعاد الروحانى يعنى التذاذ النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات والالام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا شرعيا وعقليا من اثباته قوله هو النفس الناطقة وهى مجردة ليست جسمانية ولا بل هى لا مكانية لا يقبل الاشارة الحسية متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف قوله للنفس الناطقة اى لتجردها واعلم ان النفس الناطقة التى يشير اليها كل واحد بقوله انا اختلف المنكرون لتجردها فى انها اما هيكل مخصوص واما جزء لا يتجزى فى القلب واما اجزاء لطيفة سارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد باقية من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها تبدل واما قوة فى الدماغ او فى القلب واما ثلث قوى قوة حيوانية فى القلب ونباتية فى الكبد ونفسانية فى الدماغ واما اخلاط معتدلة واما اعتدال المزاج نوعى واما دم معتدل واما هواء والبدن بمنزلة الزق المنفوخ فيه فالجملة تسعة مذاهب مشهورة والاول للجمهور قال صاحب المواقف ان شيئا منها لم يقم عليه دليل ولا يصلح للتعويل عليه خذ هذا ولا تخبط خبط عشواء ثم اعلم ان المليون اتفقوا على حدوث النفس الناطقة لكن اختلفوا فى انها حادثة قبل حدوث البدن او مع حدوثه وخالف الحكماء قال ارسطو ومن تابعه بحدوثه مع البدن وقال من قبله بقدمها قوله لكن بقى الاحتمالات العقلية ايضا اى نظرا الى الجزائية اعنى على اى احتمال فرض يكون جوابنا الاتى جوابا قوله الاول عند بعض المتكلمين والثانى عند بعض اخر منهم والثالث اختيار امام الحرمين قوله ذهبوا الى هذه الاقسام احدها الى احدها والاخر الى الاخر والاخر الى الاخر الاخر قوله كون نضرس الجهنمى مثل احد يستلزم

قوله ذهب احدهما اه هنا احتمال اخر يعرف بادنى تامل

من انه هل يعدم الله تعالى

تعذيب المعصوم قال الزاعم هذه القضية دعوى بلا دليل فلا يتوجه المنع الا
ان يقال دليلها مطوية بان يقال لانه يضم جزء زائد غير مشترك في المعصية وكل ما
هو كذلك يستلزم تعذيب المعصوم فكان المانع ارتكب المجاز فمنع الدعوى لكن
فيه افتراء محض لا يليق لذوي الانصاف لان القائل ليس بمدع بل ناقل عن الغير والبحث
الذي اورده السائل غير موجه وغير واقع في مقابلة كلام القائل انتهى اقول لا يصدر
مثل هذا الكلام الا من ذي جنة لان هذه القضية على تقدير كونها دعوى مجردة
يتوجه عليها المنع المجازي اللغوي على رأي او الحقيقي اذا لم يكن لفظ المنع وما يشتق
منه على رأي بلا احتياج الى الدليل المطوي ولا ينكره الا من لا يجوز معه المناظرة
وقوله لكن فيه افتراء آه اقول ليس هذا افتراء بل القائل الزاعم عرض على هذه القضية
المعهودة الزاعم بزعمه صنعته باسانيد فتصدى بابطال السند وعجز عن ترتيب المقدمات
وتحير فقر من المجلس مكرراً فهذه منه الممنوعة وتفصيل الحكاية مذكور في بعض
منهوا اننا على الرسالة الله اعلم من المفتري ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
قوله لا نسلم الاستلزام اما على الفرقة الاولى فلكون العذاب للروح المتعلق بالبدن
فقط قال الزاعم فيه انه ان كان التقدير اما عدم التسليم على الفرقة الاولى فهذا السائل
يكون مدعيا بعدم التسليم فيستفاد منه بديهي وان كان التقدير اما عدم الاستلزام
على الفرقة الاولى اه يكون مدعيا مع الدليل فيكون غاصبا انتهى اقول لا يخفى توجيه
قولنا على من لا ينجس عقله بانجاس بدعته انه لا يكون المانع مستدلا اذا صور
سنده باي صورة كان ثم قال قوله فلكون العذاب للروح المتعلق بالبدن فقط
مأخوذ من قول الخيالي لكنه مبني على ان العذاب للروح فقط كما سيأتي انتهى تب
ايها الاثم المفتري الظان سوء الظن فان هذا القول ليس مأخوذ من قول الخيالي بل
توارد له ولقول القاسم تأمل الم نجبك بهذا الجواب حين عرضت علي قولك
الله اعلم حقيقة الحال والبناء المذكور لا ينفعك كما لا يخفى قوله انما يكون هذا
ان لو كان المذهب ان البدن آه قال الزاعم فيه انه ان كان مراده ان البدن ليس بشاعر

العذاب

للعذاب اصلا ولو بواسطة الروح كما يفهم من قيد فقط فهذا الكلام ليس بمقابل
ولا موجه لانه قد علم مما سبق مبنى كلام القائل وان كان مراده من البدن ليس بشاعر
للعذاب بل بواسطة الروح فقد اعترف المط لان من اعترف ان العذاب يتعلق بالبدن
اعترف انه يتعلق بالجزء الزائد المعصوم لانه جزء من البدن وهو مع كونه محاطا بالجلد
محل للالام لان القوة اللامسة مودعة في الجلد فلو تعلق النار للجلد يتألم البدن
كله وهو عين العذاب انتهى اقول ~~اما على الفرقة الاولى~~ لو اختير الشق الاول بعد ما
سمع قولنا فلا شبهة في توجيه الكلام قطعا ولو اختير الشق الثاني بعد ما فهم
الاجوبة الاتية فلا يلزم الاعتراف لعل سبب صدور ذلك الكلام من ذلك الزاعم
مصادفة تحريره وقت الشتاء محبوسا مع كون وسادته عريضا تدبر قوله وفي
دفع الثاني لا نم الملازمة لم لا يجوز ان يشتد عذاب الروح المتعلق بالبدن قال
الزاعم فيه انه مبني على ان العذاب للروح فقط وقد عرفت ما فيه فتذكر اقول قد
عرفت ما فيه فتذكر ثم قال وايضا فيه انكار بالقوة اللامسة اقول من له الانصاف
لا ينكر قولنا كيف لان حال السمندر مسموع لنا واكل النعامة نارا لم يخف
لنا على ان بين البرزخ وعالمنا فرق عظيم فلا قياس لنا قوله لجواز ان يكون الاجزاء
الزائدة نارا لا يعذب زعم ان الاجزاء الزائدة يلزم ان يكون من جنس الاجزاء الاصلية
لان تركب الجسم من الاجزاء المتضادة من حيث هي متضادة محال فالنار من حيث هي
نار لا يجوز ان يكون جزءا من جسم الجهنمي وليس هذا الا سهوا انتهى اقول في جواب
من نسي خلقه وقال من يحيي العظام وهي رميم يحييها الذي انشأها اول مرة
وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا اعاذنا الله من سوء
الاعتقاد يا رجل تب من قولك هذا توبة نصوحا اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثل ذلك المركب الم يمكن لله تعالى ان يركب العناصر
ويجعل جسما قوله لجواز ان يحفظ الله تعالى الاجزاء الزائدة من العذاب وقت التعذيب
قال الزاعم تلك كلام هذا القائل بالنسبة الى تجويز العقل والا لا نسد باب علم

ان قيل قولك انما يكون هذا ان لو كان المذهب آه
ينافي لما قال على القاري ان احكام الدنيا على الابدان
والارواح تبع لها وان احكام البرزخ على الارواح
والابدان تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح
والاجساد ظاهرا اقول يجوز كون المراد على الارواح حقيقة
وعلى الاجساد فلا منافات مع انه كلام
على السند ولو سلمنا المنافات وصح قول على
القاري واغمضنا العين عن كون الكلام
على السند لجعلنا ها مدار التسليم تأمل
منه

الكلام فالله تعالى اجرى عادته بجعل الروح الحيواني في الجسم وايداع القوة
اللامسة فاداً في الجسم بذوق العذاب في الشاهد فكذا في الغائب والله تعالى
على كل شيء قدير انتهى **اقول** لا يقابل التجويز بالتجويز والا لانسد باب علم الكلام
ولا يقاس الغائب على الشاهد والا لوقع الخبط في كثير من المرام على ان في كون
الروح في الجسم نظراً على الفرقة الاولى وقدرة الله تعالى على كل ممكن حق لكنها
لا تستلزم مطلوبك كما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** قلت مرادك بالبدن
اما اصل او الزائد او مجموعهما قال الزاعم فيه ان كون مراد القائل مجموع الاصل والزائد
بديهي فلا حاجة الى الترديد انتهى **اقول** في اعترافه الزائد خبط عظيم كما ستقف فلا
تغفل وعلى تقدير بداهته يكون ترديداً قبيحا توسيعا للدائرة وسدا لباب
الخصم واظهاراً للجراءة وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام لا يخفى
على من له ذوق من اساليب الكلام **قوله** ان اردت الثالث آه قال الزاعم قد عرفت
ما عرفت فتذكر **اقول** قد عرفت ما عرفت فتذكر **قوله** فنمنع المقدم فيه مجاز كوني
او حذف اي نمنع حقية المقدم بقرينة السابق واللاحق على ان الاشتهار يقوم
مقام الذكر والعجب كل العجب من الزاعم الذي لا يقدر مثل هذا التوجيه الهين
حيث قال والمراد من المقدم قوله لما احترق البدن وهذا المنع غير موجه انتهى وما قاله الزاعم
من ان احتراق البدن بديهي لا يمكن انكاره لا يجديه من عاقل لا سيما من طالب
لانه على تقدير كون الاول فالمسلم الملازمة لا حقية المقدم حتى يصح المقابلة
وعلى الثاني او الثالث فالممنوع ان كانت ملازمة فالحال كما سبق وان كانت
حقية المقدم فيكون اتيان قوله هذا اعادة للممنوع كما هي حاله عند العجز
على ان دعوى البداهة لا تسمع في محل النزاع ومنشاء غلطه اما ان يكون عدم
التفريق بين حقية المقدم والملازمة او اعتقاد استلزام منع الملازمة منع
حقية المقدم واما ان يكون اعتقاده كون الاعادة او دعوى البداهة مفيدة
تأمل **قوله** فيلزم التفصي اه قال الزاعم فيه بحث لان هذا القول اما من طرف

المستدل

المستدل او من طرف السائل لا يجوز ان يكون من طرف المستدل لانه ادعى اولا بان
ضربين الجهنمي مثل احد يستلزم تعذيب المعصوم بالدليل الذي فلو ادعى ان
ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد فلا يستلزم تعذيبه يكون مناقضا ولا يجوز ان يكون
من طرف السائل ايضا لان الاصل الاشكال على زعمه منع لاستلزامه تعذيب
المعصوم بناء على ضم زائد وحاصل ما يقال في التفصي اما منع لاستلزامه تعذيبه
بناء على الانتفاخ او معارضة وعلى كلا التقديرين يكون اشكالا اخر لا تفصيا عنه
انتهى **اقول** ليس هذا القول مني ولا من القائل المدعي صاحب الاشكال بل هذا
جواب اخر بدل جوابي والغرض من الاتيان به البحث عليه ومن لم يعرف معنى
اقول وقيل وقال ومعنى التفصي عن اصل الاشكال لم يفهم المراد فقال ما قال
ستر الجهل بين العوام والجهال وما نطقه من قوله لانه ادعى اولا اه فيه اعتراف
لا يخفى **قوله** او رد الجوهر الفرد آه قال الزاعم لا يخفى سقامة هذه العبارة الا ان يقال
مراده اورد ان الجوهر الفرد فلعله سهو من الكاتب انتهى **اقول** مرة ان فاعل اورد
راجع الى المصدر اي وقع الايراد والجملة الاستئنافية بيانية ومرة ان اورد هنا بمعنى قيل
ولو غير حقيقي ومرة ان معنى الكلام اورد قولنا الجوهر الفرد اه والاول لا يخفى
على من له ذوق من العربية والثاني من البيان والثالث في شرح المواقف فليس في العبارة
سهو ولا خطأ كما ظن سوء الظن قال بعد قوله السابق وايضا ما يقبل الانتفاخ
هو الجسم لا الجوهر الفرد فان الله تعالى بعد خلق الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى
ينفخ فيها فيكون كالجبال كما يقال في داء الفيل ويشاهد في الاجسام المذبوحة
وغيرها بديهي لا حاجة الى الفيل والقال فتدبر انتهى **اقول** في كلامه انظار لكنه لما
انه ذبح نفسه بسكينه تفطن مع ان كلامه على منقول ليس ملتزم الصحة كما لا يخفى على
من له الفطنة ولو اشار بقوله فتدبر الى ما قلت لا الى فساد قوله هذا ولو اشار الى
امر لا يرد عليه شيء فليبين حتى نتكلم عليه ثم قال كلاما ... حاصله ان القول
بان كون الضرس كذا بالانتفاخ مبني على ان العذاب للروح مع البدن جميعا

وهو مذهب الجمهور فلو كان كذا كان العذاب المتعلق بالبدن وان كان بواسطة
الروح يتعلق بجميع اجزائه معصوما وغير معصوم فلو كان الكبير بضم زائد بلا
شركة في المعصية يلزم تعذيبه بلا شبهة لان الروح يتعلق بجميع الاجزاء التي
تعلقت بها الحيوة فثبت انه بالانتفاخ انتهى **اقول** قوله مبني اه معناه ان ثم
يعني لما كان العذاب للروح مع البدن جميعا كان كون الضرس كذا بالانتفاخ فيه
نظر لانه لو اريد بالبدن اصله فالملازمة مقدوحة لجواز كونه كذا بالزيادة لا بالانتفاخ
ولو اريد بجميع اجزائه فلا نسلم ان كون العذاب كذا مذهب الجمهور لجواز كون
الشق الاول مذهبهم وكذا لا نسلم الملازمة لان الله تعالى مالك حقيقي يتصرف
في ملكه كيف ما يشاء فلو عذب الله تعالى جميع اجزاء البدن لم يلزم المحال اذا علمت
اوهنية هذا البناء علمت اوهنية الملازمتين الاثنتين وبطلان التالي ثم قوله
لان الروح اه لا يتم استلزامه للمط على ما لا يخفى اذا عرفت ما قدمناه لك عرفت
اندفاع قوله فثبت انه بالانتفاخ ثم قال الزاعم بعيد قوله هذا فان قلت ان الانتفاخ
في الضرس غير معقول لانه غير مشاهد في العظام قلت العظام يقبل النمو
وما يقبل النمو يقبل الانتفاخ كما يشاهد في سن الصبي والبالغ وعظامهما
انتهى هذا اخر كلامه **اقول** لا السؤال سؤال لانه مبني على ان كل غير مشاهد
غير معقول وبداهة بطلان هذا الحكم ليس يخفى على الفطن العارف لان كثيرا
من الاشياء معقولة لنا غير مشاهدة لعل الزاعم لا يتعقل ما لا يشاهده فلذا
قال ما قال ولا الجواب جوابا لان قوله العظام يقبل النمو ان اراد به بلا انضمام
شيء اصلا فهو ممنوع وان اراد بضم زائد فالصغرى مسلمة ولكن ان اراد بالانتفاخ
الواقع في الكبرى الانتفاخ بلا زائد فهي ممنوعة وان اراد بزائد فالتقريب ممنوع لان ما عرفته
اللازم ليس بمط والمط ليس بلازم تفطن وقوله كما يشاهد اه لا يسمن
ولا يغني من جوع قوله فهو قادر بمعنى منع الشرطية وهي
قولنا لما كان الله تعالى قادرا على كل ممكن فهو قادر على ان يجعل الفرد كالجبل قوله

بست

لان الصبي مثلا يرضع المرضع فينمو عظامه بحكم عادة الله تعالى تأمل وتأمل

قوله يتفعناه اه خلاصة الكلام يعني ههنا كون الضرس كذا لا يستلزم ذلك اما لما قلت او
لما قيل بهذا اخر ما حررته بعجالة مع تشويش حالي ليظهر المقابلة بين قول كوروزاده
ومقالي فانه ما تركت شيئا من قوله الا الشتوم والديباجة وكتبت حاصل قوله مرة لاني
خفت الملالة

تم
تم تم



بسم الله الرحمن الرحيم وفي بعض المواضع عن شرح ابن حجر العباب حاصل الاختلاف
في القهوة على اربعة حلها وحرمتها وطهارتها ونجاستها فمن يفركها يفتي بالاسكار والنجاسة
ومن يفرط يفتي بان شربها قربة فضلا عن الحل والطهارة لدفع فتور النفس والاعانة
السهر على الطاعات والحق انه وان لم يكن فيه نحو اسكار لكن قد يضر بعض الامزجة
لمضادتها لما فيه من البرودة واليبوسة وحفظ الصحة واجب شرعا والا من
اعتاد عليها لا يمكن تركها كالافيون ثم قيل هذا كله لا يوجب التحريم لعدم تاثيرها
في العقل والبدن فيباح وحلال والمفهوم من فتاوى ابي السعود ميل جانب المنع
وعن البعض ايضا كذلك للسرف لاحتياج بذل اموال لكثير بلا داع شرعي وللاحراج
وقيل للتشبه للفسقة لعل الحق ذلك على الاباحة الاصلية كما ذهب الى حله جمهور
العلماء والمشايخ سيما عند قصد النشاط والتقوي على الطاعة وما ذكروا لا يصلح
باعثا للعدول عن ذلك الاصل الفقهي الاصولي لعدم ثبوت ما ذكروا فيها كما يشهده
الوجدان الصادق بعد التأمل الفائق اقول جدا اما على الفتوى فلعلها انها وان كانت
حلالا لكنها ليست بطيبة فلا تصلح لاهل التقوى اذ الاختلاف لا يكون اقل من ايراث
الشبهة وان حال الورع التزام العمل بالاتفاق كما قيل الاحتياط في الاتفاق
واتفق علي في اعتكاف جامع الخادم وقت السحر عند اشتغالي بالذكر كان نور القلب
من فؤادي وانا اجتهد في تكثيره فاذا انطمس ذلك بالآلة التي يطبخ بها القهوة ولم اقدر
الى دفعه حتى تنغصت في تلك الحالة وبعد زمان انقضى اصحابي تلك القهوة ثم بعد
زمان وانا في تلك الحال كان في مجلس اعطي الي مع اهل المجلس فنجان القهوة وتبعدت
بالمنع فلم اقدر الى شربها وبقي في يدي ولم اقدر الى دفعها فعرضنا على حجاب وفضاحة
وندامة وايضا في مجلس في تلك الحالة اعطي الي كاس ماء صاف لكن فيه نوع كدورة
دردي القهوة فسبق بالخاطر في تلك الحالة انه تنبيه على المنع من شربها ثم التزمت
على عدم شربها بلا داع من خوف فتور واستنباط عبادة
للفاضل الخادمي نفعنا الله من علمه الهادي

واتفق على بعد العصر ايضا
فيما كتب بعض صلحاء اصحابي
انتهى على
ثم ان ظهر عند توجيه انه لست
وثبت صلاحه فالكلام باثر
فيصل مقام المقربين
والقهوة مسلم

فذكرتك
الدنيا ولي تذكرة
للدعاء



ومن شر كل نفس وشيطانها الرجيم يا منزل المعاش على الناس والمواش والافراخ في العشاش من الطعم
والرياش تحننت يا رحيم يا مالك النواصي من طائع وعاص فما عنه من
مناص لعبد ولا خلاص لعاص ولا مقيم يا خير مستفاض لمحض اليقين
راض فما هو عليه قاض من احكامه المواض تقدست يا كريم يا من
بنا محيط وعنا الاذى مميط ومن ملكه البسيط ومن حكمه القسط
على البر والاثيم يا رائي الملحوظ ويا سامع الملفوظ ويا قاسم الحظوظ
با حصانة المحفوظ بعدل من القسوم يا من هو السميع ومن عرشه
الرفيع ومن خلقه البديع ومن جاره المنيع من الظالم الغشوم يا من
حبا فاسبغ ما قد هنا وسوغ يا من كفى وبلغ ما قد صفا
وافرغ من منه العظيم يا مفزع اللهيف يا ملجأ الضعيف
تباركت يا لطيف رحيم بنا رؤف حكيم بنا عليم يا من قضى بحق
على نفس كل خلق وفاقا بكل افق فما ينفع التوقي من الموت والختوم
تراني ولا اراك ولا رب لي سواك فقدني الى رضاك ولا تعشني
رداك بتوفيقك المعصوم يا رب ذا الجلال وذا العز والكمال وذا المجد
والمعال وذا الكيد والمحال تعاليت يا حكيم اجرني من الجحيم ومن حرها
الاليم ومن عيشها الذميم ومن خزيها المقيم اغثني من الحميم
اصحبني القرآن واسكني الجنان وزوجني الحسان وناولني الامان
الى جنة النعيم الخالدة ولهو بغير استماع لغو ولا بانكار شجو
ولا لاعتذار شكو سقيم ولا كليم الى المنظر الزيد اذا اللغو ليس فيه هنيئا لساكنه
وطوبى لعامريه د وى المدخل الكريم الى منزل تعى تكفى به الجلال با المجد قد توالى بالنور
قد تلالى من بادى النعيم الى الملبس البهى الى المفرش الوطى الى المطعم الشهى
الى المشرب الروى با عطائك الكريم   قد تم هذا الدعاء في يوم السبت

يوم في التشريق الثاني يوم الاحد
في سنة ١١٤
رحم

اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها
اللهم انعشني واجبرني
واهدني لصالح الاعمال والاخلاق
انه لا يهدي لصالحها ولا يصرف
سيئها الا انت
اذكار

لا خرج ابو نعيم والخطيب في رواية مالك
والديلمي في الفردوس عن علي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في كل يوم مرة لا اله الا الله
الملك الحق المبين كان له امانا
من الفقر وانس في وحشة القبر
حصول الرزق
با صول الرزق

استناد العمل المرشد الكامل الدال الواصل على العبادات

اذا اراد الشيخ ان يعطى المريد عهدا يامره بالطهارة الباطنة والظاهرة ويقول له ثلاثا استغفر الله العظيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه ويمسك يده اليمنى بيده ويغطيان بشئ ويقول له اشهد الله وملائكته وكتبه ورسله ومن حضر من المسلمين انى تائب الى الله منيب اليه مجتهد على خدمة الفقراء بحسب الطاقة ان العبادة تجمعنا والمعصية تفرقنا والعهد عهد الله ورسوله واليد يد شيخنا الشيخ عبد القادر الكيلانى بل يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن نكث فانما ينكث على نفسه وبعد ذلك يذكر الله ثلثا ويقرأ الفاتحة ويصافح اخوانه ويجتهد بعد ذلك على الطاعة والصدق واتباع الشريعة المطهرة وحمل الجفا وكف الاذاء والصبر على البلاء ولزوم الجماعة والجد فى الطاعة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله والله يحب المحسنين

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم شأنه العلي مكانه القديم ازليته الدائم سرمديته
الذي خلق السموات والارضين وجعلها عبرة للاولين والاخرين
بحكمة الهية يعجز عنها سائر الحكم وتتقاصر دونها افهام الامم
جلت قدرته وعظمت مشيته وتقدست اسماؤه وكثرت
الاؤه صلى الله على خير الورى محمد المصطفى الوضاء بالهدى وانقذ
من الضلالة وصدع بالرسالة وعلى اله وعترته الطيبين الطاهرين
واصحابه السادة المنتجبين ما صدح حمام وسرحت في مراتعها
الارام وبعد فان العبد الداعي شملته الهمة العالية والسعادة
التي انوارها متلالئة فالف هذا الكتاب على عدة ابواب مشحونا
بالاخبار المروية والامثال الادبية والاشعار المعنوية وسماه
عين الفوائد اذ يشتمل على حكم فوائد احسن من جواهر القلائد
وسلك فيه سبيل الاختصار والتجنب عن التطويل والاكثار لئلا يمل
قاريه ويحصل له المقصود منه وفيه وبالله نستعين وهو
نعم المولى والمعين والحمد لله رب العالمين الباب الاول
في فضل العقل الباب الثاني في فضل العلم الباب الثالث
في فضل الادب الباب الرابع في فضل الحلم الباب الخامس

في فضل الصمت الباب السادس في فضل القناعة الباب
السابع في فضل الصبر الباب الثامن في فضل الحيا الباب
التاسع في حسن الخلق الباب العاشر في ذم الرغب الباب
الحادي عشر في ذم الشهوة الباب الاول في فضل العقل نظما ونثرا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العقل نور في القلب يفرق بين
الحق والباطل قال عليه السلام ما اكتسب احد افضل من عقل يهديه الى
هدى ويرده عن ردى وقيل العقل ما عقل عن السيئات وغبط
القلب عن الحسنات قال بعض الادباء العقل معقل من المذمات
ونجاة من المهمات وقال بعض الحكماء العقل الوقوف عند مقادير
الاشياء قولا وفعلا وقيل اهل اللغة هو ماخوذ من عقال الناقة
وهو ما يشد به واحتجوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث قال اعقلها وتوكل وبه يميز بين الخطأ والصواب ويعرف
به الاضداد والاشكال ويهتدي الى المنافع ويحترز من المضايق
ويستنبط به الغوامض ويعرف الامثال والاشباه وقال الله عز
وجل وما يعقلها الا العالمون وروي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ليس لكل رجل الة وعدة فالة المؤمن وعدته العقل
ولكل سبيل مطية ومطية المجتهدين العقل ولكل داء دواء

ودواء القلب العقل ولكل بيت قيّم وقيّم بيوت الصديقين العقل
ولكل مسافر فسطاط يلجأ اليه وفسطاط الابرار العقل ولكل حرث
بذر وبذر حراثة الآخرة العقل ولكل امر حامل وحامل الجمال العقل ولكل ملك
تاج وتاج الزاهد العقل وقال عليه السلام يسود الرجل بعقله و
جماله وسخائه والعقل احسنهن وقال امير المؤمنين علي بن ابي
طالب رضي الله عنه لم ترعيني رداءً اجمل من فضل عقل يرتدي به مؤمن
إذا انكسر جبره وان انضرع نعشه وان ذل اعزه وان افتقر
اغناه وان عري كساه وان غوى ارشده وان جمح كبحه وان خاف
آمنه وان حزن افرحه وان تكلم صدقه وان اقام بين اظهر
قوم اغتبطوا به وان غاب عنهم اسفوا عليه وان بسط يده قالوا
جواد وان قبضها قالوا مقتصد وان اشار قالوا عالم وان سكت
قالوا مجتهد وان افطر قالوا معذور فالعقل والايمان واوسطه
وآخره وقال رضي الله عنه مرتبة الرجل عقله وقال ايضا ما تم دين احد
حتى يتم عقله وذلك ان اهل النار لم يقولوا صمنا وصلينا
وحججنا وغزونا بعض العلماء لا عظة اعظم من عقل ولا داء
اردى من جهل خير المواهب العقل وشر المصائب الجهل
العقل ورد نور رشيد وظهير سعيد من اطاعه انجاه ومن عصاه

ارداه

ارداه ان جبرائيل اتى آدم صلوات الله عليهما فقال اني اتيتك
بثلث فاختر واحدة منها قال وما هي يا جبرائيل فقال العقل والحياء
والدين فقال آدم عليه السلام قد اخترت العقل فخرج جبرئيل عليه
السلام الى الحيا والدين فقال ارجعا فقد اختار العقل عليكما فقالا
انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان وقال الشاعر

اذا اكمل الرحمن للمرء عقله فقد كملت اخلاقه ومآربه
وافضل قسم الله للمرء عقله فليس من الخيرات شئ يقاربه
يعيش الفتى في الناس بالعقل انه على العقل يجري علمه وتجاربه
فمن كان غلابا بعقل ونجدة فذو الجد من امر المعيشة غالبه
يزين الفتى في الناس صحة عقله وان كان محصورا عليه مكاسبه
يشين الفتى في الناس قلة عقله وان كرمت اعراقه ومناسبه

وقال آخر يعد رفيع القوم من كان عاقلا
وان لم يكن في قومه بحسيب وان حل ارضا عاش فيها بعقله
وما عاقل في بلدة بغريب

وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
كيف يحاسب الله العباد على كثرة عددهم قال كما رزقهم على كثرة عددهم
وقال بعض الحكماء من استرشد الى طريق الحزم بغير دليل العقل
فقد اخطأ منهاج الرأي وقال بعضهم كل شئ يعز اذا قل والعقل

كلما كان اكثر كان اعز واعلى وقال بعض الحكماء من لا اخوان له فلا عيش له ومن لا ولد له فلا ذكر له ومن لا مال له فلا مروة له ومن لا عقل له فلا دنيا له ولا اخرة له وقال بزرجمهر العقل مصباح يكشف عن الجهالة ويبصر بالفضل من الضلالة وقال اعرابي لو صور العقل لاظلمت معه الشمس لو صور الحمق لاظلم معه الليل يريد اي بظلمة شديدة يذهب بظلمة الليل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للعاقل خصال يعرف بها وهو انه يحلم عمن ظلمه ويتواضع لمن دونه ويسابق الى من يرفقه ويتدبر ثم يتكلم فان تكلم غنم وان سكت سلم واذا عرضت له فتنة اعتصم بالله فتنكبها وللجاهل خصال يعرف بها يظلم من خالطه ويعتدي على من دونه ويتطاول على من فوقه ويتكلم بغير تدبير فان تكلم اثم وان سكت سها وان عرضت له فتنة اردته وان راى فضيلة اعرض عنها قيل همة العاقل في الحكمة وهمة الجاهل في المجانة وقال بعض العلماء القلوب اوعية والعقول معادن فما في الوعا ينفد اذا لم يمده المعدن وقال الشاعر عقول الناس نوعان فمطبوع ومسموع فلا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع كما لا ينفع الشمس وضوء العين ممنوع وقال عبد الله بن المعتز العقل

كالمراة يرى صاحبها فيها مساوي الدنيا فلا يزال في صحون همومها معتذر السرور حتى يشرب النبيذ فاذا ابتدا بشربه صدي عقله بمقدار ما يشرب فاذا اكثر منه غشيه الصدى كله حتى لا يظهر فيه صور تلك المساوي فيفرح ويمرح وقال ايضا ليست الصورة الانسان انما الانسان العقل شعر لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان وقال الشاعر

اذا لم يكن للمرء عقل يزينه ولم يك ذا خلق قويم ولا ادب
فما هو الا ذو قوائم اربع وان كان ذا مال كثير من الحسب

وقال بعضهم ما شيء احسن من عقل زانه علم ومن حلم زانه رفق ومن رفق زانه تقوى وقال بعض الحكماء العقل احسن حلية والعلم افضل قنية وقيل العقل ولادة والعلم افادة ومجالسة العلماء زيادة

الباب الثاني في فضل العلم نظما ونثرا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب العلم تكفل الله برزقه وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه كفى بشرف العلم انه يدعيه من لا يحسنه ويفرح اذا نسب اليه وكفى بالجهل حمقا لانه لا يبرأ منه من هو فيه ويغضب اذا نسب اليه وقال الشاعر

كفى شرفا بالعلم دعواه جاهل ويفرح ان امسى الى العلم ينسب

ويكفى خمولا بالجهالة انني   اراعي متى انسب اليها واغضب
قيل لازدشير اي الكنوز افضل فقال العلم الذي خف محمله وهو في
الملأ جمال وفي الوحدة انس يروس به حامله وينيل الراغب فيه
فالمال محمل ثقيل والهم به طويل ان كان صاحبه في ملأ اشغله فكره
وان كان وحيدا ارقته حراسته وقال الشاعر

ياطالب العلم نعم الشيء تجمعه   لا تعدل به درا ولا ذهبا
العلم كنز وذخر لا نفاد له   نعم القرين اذا ما عاقل صحبا
وجامع العلم مربوط به ابدا   فما يحاذر منه القلوب السلبا
وقيل العلم مسلوات غير مسلوب   وقرين غير مغلوب
وقال الشاعر ياطالب العلم باشر الورعا   وفارق النوم واهجر الشبعا
اقبل على الدرس لا تفارقه   فالعلم بالدرس قام وارتفعا

وقال بعض العلماء العلم علق نفيس وجوهر ثمين وهو الكنز الذي
لا يفنى والصاحب الذي لا يملى ولا يقلى وقال ابو الفتح البستي
العلم نفس علق انت ذاخره   من يدرس العلم لم تدرس مفاخره
فاجهد لتعليم ما اصبحت جاهله   فاول العلم اقبال واخره
وقيل العلم والعقل سعادة واقبال وان قل معهم المال وضاق
عليهم الحال   لان السعادة ليست بكثرة المال فكم من مكثر شقي

ومقل

ومقل سعيد وقال بعض الحكماء العجب لمن لا يطلب العلم كيف يدعوه
نفسه الى مكرمة وقال ابو عمر والمزني في بعض رسائله من كان من العلم
محروما لم يكن من الزلل معصوما فالعلم دعامة الاسلام والعلماء سرج
الانام وقال الشاعر مصابيح الانام بكل ارض هم العلماء ابناء الكرام
فلولا علمهم في كل ناد   كنور البدر لاح بلا غمام   لكان الدين يدرس
بعد حين   كما درس الرسوم من الرهام   وقال علي رضي الله عنه لكميل
انما العلم خير من المال والمال يحرسك وانت تحرس المال بتقصير
النفقة والعلم يزكوا على النفقة وقال الجنيد رحمة الله عليه من
فضيلة العلم على المال ان الله عز وجل فهم سليمن عليه السلام مسئلة
فمن عليه فقال ففهمناها سليمن واعطاه الملك ولم يمن عليه
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب قيل لبزرجمهر العلم
افضل ام المال فقال العلم فقيل له وما لنا نرى اهل العلم على باب اصحاب
المال اكثر مما نرى اصحاب الاموال على باب العلماء فقال ذلك لعلم العلماء بالحاجة
الى المال وجهل اصحاب الاموال بفضيلة العلم وقال علي رضي الله عنه الناس
من التمثال اكفاء   ابوهم ادم والام حواء   فان يكن لهم في
اصلهم شرف   يفاخرون به فالطين والماء   ما الفضل الا
لاهل العلم انهم   على الهدى لمن استهدى ادلاء   فقيمة المرء ما قد

كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء **وروى** ان وفد العراق
وردوا على عمر بن الخطاب عبد العزيز وكان فيهم صبي يبادر الكلام فقال عمر
الكبر الكبر يعني ليلي الكلام ذو الاحلام فقال الصبي ليس الامر بالصغر
والكبر ولو كان الامر بذلك لولي هذا الامر يعني الخلافة من هو اكبر سنا
منك فقال له عمر تكلم بارك الله فيك فقال انا وفد العراق اتيناك
لا لرهبة ولا لرغبة لان الرهبة قد امنا ها بعد ذلك والرغبة قد
كفيناها بفضلك ولكنا وفد الشكر على توليتك لامرنا فانت خير
امير ونعم مستخلف ثم قطع الكلام فاستحسن عمر كلامه **شعر**

تعلم فليس المرء يولد عالما ... وليس اخو علم كمن هو جاهل
فان كبير القوم لا علم عنده ... صغير اذا التفت عليه المحافل

وقال بعض الادباء العلم اربعة علم رافع وعلم نافع وعلم واسع وعلم
ساطع فاما الرافع فهو الفقه والنافع هو الطب والواسع علم النجوم
والساطع فهو الادب

الباب الثالث في فضل الادب نظما ونثرا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نحل والد ولدا افضل
من ادب حسن وقال بزرجمهر من كثر ادبه كثر شرفه وان كان قبل
وضيعا وبعد صيته وان كان خاملا وساد وان كان غريبا
وكثرت الحاجة اليه وان كان مقترا وكان يقال عليكم بالادب

فانه

تفأل درويش براى علم در صحبت علمها ١٣٢٨٩

فانه صاحب بالسفر ومونس في الوحدة وجمال في المحفل وسبب الى طلب
الحاجة وقال بعض العلماء ما رايت ابلغ من وصية عبد الملك لبنيه
حيث يقول يا بني عليكم بصنيعة لا يسئلها سلطان جائر قالوا وما هي
قال الادب ويقال من ادب ابنه رغم انف عدوه وقال ابن السماك من ادب
ابنه صغيرا قرت عينه كبيرا وقيل الادب في الصغر كالنقش على الحجر
وتاديب الكبير كالكتابة على الماء **وقال الشاعر**

حرض بنيك على الاداب في الصغر ... كيما تقر بهم عيناك في الكبر
فانما مثل الاداب تحفظها ... في عنفوان الصبي كالنقش في الحجر

وقال بزرجمهر العاقل بلا ادب مثل الارض الطيبة الخراب وقال بعض الحكماء الادب اولى بالمرء من
النسب واعدل شاهد على الحسب **وقال الشاعر**

لكل شيء حسن زينة ... وزينة العاقل حسن الادب
قد يشرف المرء باادابه يوما ... وان كان وضيع النسب

وقال اخر

ايها الفاخر جهلا بالحسب ... انما الناس لام ولاب
هل رايتم خلقوا من فضة ... او حديد او نحاس وذهب
فترى فضلهم في خلقهم ... هل سوى لحم وعظم وعصب
انما الفخر بعقل راجح ... وباخلاق كرام وادب

شرف الحسب محتاج الى شرف الادب وشرف الادب مستغن عن شرف
الحسب **وقال الشاعر**

من كان يفخر بالاموال والحسب

إنّا فخرناهم بالعلم والأدب   لا خير في حسبٍ يمشي بلا ادب
نعم فان كان منسوبا الى العرب   ما للمجهول الى ضد يعادله
الا الحمار وكلب بات في صخب وقال اخر ايها المرء كن اخا ادب
من عجم كنت او من العرب   إنّ الفتى من يقول ها انذا ليس الفتى
من يقول كان ابي وقال اردشير حكيم دلالة على فضيلة الاداب
انه ممدوح بكل لسان متزين به في كل مكان وقال الاصمعي قال لي
اعرابي ما حرفتك قلت الادب قال نعم الشيء فعليك به فانه
ينزل المملوك في حد الملوك وقال الاحنف من لم يكن له علم ولا ادب
لم يكن له حسب ولا ونسب الباب الرابع في فضل الحلم
نظما ونثرا وروى أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اوصني بعمل يدخلني الجنة ولا تكثر لعلي اعقل
فقال عليه السلام لا تغضب وروى عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه انه قال الحلم سجية فاضلة وروى عن كعب بن ابي انه قال
من حلم ابرهيم عليه السلام انه قال لما قذف من المنجنيق الى النار
بعث الله تعالى جبرائيل عليه السلام فقال يا جبرائيل الحق عبدي
ابرهيم في الهوى فان استغاث بك فاغثه وان استجار بك
فاجره وان استنصرك فانصره وان امرك باهلاك اهل الارض

هكذا

فاهلكهم

فاهلكهم وانا غياث المستغيثين فلحقه جبرائيل فقال يا ابرهيم انا جبرائيل
بعثني الله لانصرك ان استنصرت واغيثك ان استغثت فقال
يا جبرائيل اني لا اقترح على ربي اني رضيت رب العالمين لنفسي ما رضي
لي ربي فلا اريد بدلا بل حسبي الله ونعم الوكيل فقال جبرائيل ابرهيم
امرني الله بطاعتك في اهل الارض فان اردت ارسلت عليهم
رغبة من جناحي فاهلكتهم بها فقال ابرهيم عليه السلام وما لي ولعبيد
الهي لا اريد بهم الا ما يريد بهم ربي ان رحمهم فهو الغفور الرحيم وان
عذبهم فهو العزيز الرحيم وان جعلني امرهم سالته ان يعفو عنهم
فعند ذلك سماه الله تعالى حليما فقال عز وجل ان ابرهيم لأوّاه حليم
وقال بعض الحكماء ثلاثة لا يعرفون الا في ثلاث مواطن لا يعرف الجواد
الا في العزة ولا الشجاع الا في الحرب ولا الحليم الا عند الغضب
وقيل الحلم عند الغضب افضل من قوة الانتقام وقيل لبزرجمهر
ما الحلم قال العفو عند القدرة وقال عبد الله بن المعتز اول
الغضب جنون وآخره ندم وقيل اتي عبد العزيز برجل كان
واجدا عليه فقال لولا انني غضبان لضربتك وكان اذا اراد
ان يعاقب رجلا حبسه ثلاثة ايام فان اراد بعد ذلك ان
يعاقبه عاقبه كراهة ان يعجل عليه في اول غضبه وقال

بعض الحكماء يبلغ السفينة من السفينة بحلمه ما لا يبلغ القول الفجيع
والضرب الوجيع وقيل الحلم يجتمع على اجزاء الخيرات كلها كما يشتمل
الثوب على جميع الاعضاء وكما ان اللباس الحسن يروق الناظر وتقي الجسد
فكذلك الحلم يجلب القلوب ويصون الاعراض وروى ان ملكا من
الملائكة قال لذي القرنين اياك والغضب فان الشيطان اقدر ما يكون
على الانسان حين يغضب وروى ان جبرائيل عليه السلام اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اتيتك بمكارم الاخلاق كلها في
الدنيا والاخرة قال وما هي فقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين وهو يا محمد عفوك عمن ظلمك واعطاؤك من حرمك
وصلتك من قطعك واحسانك الى من اساء اليك واستغفارك
لمن اغتابك ونصحك لمن غشك وحلمك عمن اغضبك وقال
شبيب بن شبة من سمع كلمة يكرهها فسكت عنها انقطع عنه
ما كرهه وان اجاب عنها سمع اكثر منها وكان يتمثل بهذا البيت
وتجزع نفس المرء من وقع شتمة ويشتم الفا بعدها ثم يصبر
وقيل لبعض الحكماء ما الحلم قال العفو عند القدرة والصمت في
حالة الغضب **الباب الخامس في فضل الصمت** نظما ونثرا
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا صمت فسلم

او قال

يعني رحم الله عبدا قال

او قال خيرا فغنم وقال عليه السلام البلاء موكل بالمنطق وقال
عليك بالصمت فانك تغلب به الشيطان وقال عليه السلام ان افضل
الصدقة حفظ اللسان وقال عليه السلام العبادة عشرة اجزاء
فتسعة منها في الصمت والعاشر في الهرب من الناس وروى عنه
صلى الله عليه وسلم عن اكثر ما يدخل النار فقال الاجوفان الفم والفرج
وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه الصمت من العبادة
وانتظار الفرج وروى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
احفظ لسانك الا من ذكر الله وما يرضى به الله ولا تطلق عنانه
فهو اشد سورة على صاحبه من الاسد الجائع وقال بعض الحكماء من
حفظ لسانه لزم شانه واعرض عما لا يعنيه وكف عن عرض
اخيه دامت سلامته وقلت ندامته وقال بعضهم الزم الصمت
تعد في عقلك فاضلا وفي جهلك عاقلا وفي قدرك حكيما وفي عجزك
حليما واياك وفضول الكلام فانها تظهر من عيوبك ما بطن وتحرك
من عدوك ما سكن وقيل ان كانت العافية من شانك فسلط
على لسانك وقال بعض الحكماء كثرة الكلام تزل اللسان وتمل الاخوان
وتبرم المجلس وتسيم الانيس وقيل مر ببهرام في سواد الليل
طائر يصوت وبين يديه قوسه فشد عليه السهم نحو الصوت

وهو لا يرى الشخص فخر الطائر ميتا فقال بهرام والطائر ايضا لو سكت
لكان خيرا له وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه لسان العاقل
وراء قلبه فاذا اراد الكلام رجع الى قلبه فان كان له تكلم وان كان عليه
امسك وقلب الجاهل في طرف لسانه يتكلم بكل ما عرض له وقال
رضي الله عنه ما جعل الله تعالى اللسان امامه والشفتان من وراء ذلك
فاتق الله ولا تطلق هذا المحبوس من حبسه الا اذا امنت شره
وقال الشاعر رايت اللسان على اهله اذا ساسه الجهل كلبا عقور
وقال بعض الحكماء الادباء السكوت في وقته صفة الرجال كما ان
النطق في موضعه اشرف الخصال وقال بزرجمهر الصمت اية الفضل
وثمرة العقل وزين العلم وعون الحلم وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اصبح ابن ادم كفر جميع اعضائه للسان ويقول اتق الله ان
استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا فخير خلال الانسان
حفظ اللسان وقال جعفر الصادق رضي الله عنه الكلام افضل
ام السكوت فقال قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه المرء مخبوء
تحت لسانه ينكشف بكلامه عن اطيب الطيبات وعن انتن المنتنات
وقال سلمان الفارسي الصامت مالك ما لك يقدر على ارسال كلامه
والناطق مملوك لكلامه وروي عن ابرهيم بن ادهم رحمة الله عليه

انه

انه كتب الى سفيان الثوري هذه الكلمات من عرف ما يطلب هان عليه ما
يبذل ومن اطلق بصره طال اسفه ومن طال امله ساء عمله ومن اطلق
لسانه قيد نفسه حكاية قال اجتمع اربعة ملوك وهم كسرى
وقيصر وملك الهند وملك بابل فقال كسرى انا على رد ما لم اقل اقدر
مني على رد ما قلت وقال قيصر انا اذا اتكلم بالكلمة ركبتها فاذا تكلمت
بها ركبتني قال ملك الهند عجبت فيمن يتكلم بالكلمة التي ان حكيت
عنه ضرته وان لم تحك عنه لم تضره وقال ملك بابل قد ندمت على
ما قلت ولم اندم على ما لم اقل وقال الخاقان التركي لو كان الكلام من
فضة لكان السكوت من ذهب وقال بعض الادباء الصمت زين العاقل
وستر الجاهل

الباب السادس في فضل القناعة نظما ونثرا

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن هدي الى الاسلام وكان
عيشه كفافا وقنع به وقال امير المؤمنين علي رضي الله عنه
لا كنز اغنى من القناعة وروي عنه رضي الله عنه من اقتصر على بلغة الكفاف
فقد انتظمت له الراحة وهو احفظ العيش وقال رضي الله عنه من رضي
بالكفاف فكل عناؤه ومن لزم العفاف سلم من العذاب وفسر قول الله
عز وجل فلنحيينه حيوة طيبة انها القناعة وقالت عائشة
رضي الله عنها من اشترى شيئا فلم يكن له معه ما يشتري به

فليستقرضه من نفسه حكاية قال مر رجل بمحمد بن علي بن موسى ع م
وعليه ثياب فاخرة فنظر الناس اليه فقالوا ما احسن هذه الثياب
وافخرها فقال محمد بن علي الا انبئكم بلباس احسن واشرف من هذا قالوا
بلى يا محمد بن علي فقال لباس من القناعة يكسوه الله تعالى عبده فيتعزز بها
على الملوك ويصول بها على العظماء ويكون فيها اغنى الاغنياء وقال
بشر الحافي رحمة الله عليه ملك لا يسكن الا في القلب المؤمن وقال ذو
النون المصري من قنع استراح من اهل زمانه واستطال على اقرانه
وقيل وضع الله تعالى خمسة اشياء في خمسة مواضع العز في الطاعة
والذل في المعصية والهيبة في قيام الليل والحكمة في بطن الخالي
والغنى في القناعة وقال بعض الحكماء الحرص مفسدة الدين والمروة
والله ما عرفت من رجل حرصا وشرها فرايت ان فيه مصطنعا
وقال ابو بكر الكاتب من باع الحرص بالقناعة ظفر بالعز والمروة
وقال انوشروان من قنع كان غنيا وان كان فقيرا ومن تجاوز
منزلة القناعة فهو فقير وان كان موسرا وقال الشاعر

غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة ... فان زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا

قال بعض الحكماء عز الرجل استغناؤه عن الناس وقال بعض الادباء
القناعة رضى والحرص سخط والعائش راضيا انعم من العائش ساخطا

قال عليه السلام الحريص محروم

وقال

وقال اخر اذا قنعت كثر عندك القليل واذا طمعت قل لديك الجليل
وقال بعض الصالحين رايت الدنيا شيئين شيئا لي وشيئا لغيري فما
كان لغيري فلا سبيل اليه ولو حرصت كل الحرص عليه وما كان لي فقد
اجتهدت ان اقدر عليه قبل وقته فاعجزني ففي اي هذين اتعب نفسي
وقيل كفاف العيش اخف محملا واخصب منتجعا من احتمال مؤونات
الطلب وتقلد ربقة المنن وقال الشاعر

بقنوع نال من نال الغنى ... لا باموال ولا لبس الحلل
حيث لا ينقص منها قوته ... بل رخي البال راض بالاقل
ما ارى الدنيا صفت الا لمن ... كان فيها زاهدا زهد الرسل
انما يشقى بها طلابها ... وسواهم عن شقاها منعزل
دع طلاب الرزق واعمل صالحا ... ان ربي بالعطايا قد كفل

وقيل ارسل عثمان بن عفان رضي الله عنه بصرة الى ابي ذر الغفاري على يد
عبد له قال ان قبلها فانت حر لوجه الله تعالى فاتاه فلم يقبلها
فقال العبد اقبلها رحمك الله فان فيها عتقي قال فان كان فيها عتقك
ففيها رقي ثم عاوده فابى ان يقبلها وقال الشاعر

طلبت المستقر بكل ارض ... فلم ار لي بارض مستقرا
خدمت مطامعي فاستعبدتني ... ولو اني قنعت لكنت حرا

قيل كان نقش خاتم مهلب بن ابي صفرة الحر عبد ما طمع والعبد

حرّ ما قنع اليأس يعزّ الاسير والطمع يذلّ الامير وقال الشاعر

دع الحرص من الدنيا وفي العيش فلا تطمع ... ولا تجمع من المال فلا تدري لمن تجمع

فان الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع ... وكن قانع فان سوء الامل في الطمع

وفي الامثال في هذا الباب من استغنى باليأس استغنى عن الناس ومن قنع بما عفا بلغ منزلة ما كفى وخير الغنى القنوع وشر الفقر الخضوع وقيل القناعة ملك خفي والرضا بالقضاء عيش هني والصبر على الضراء والسراء مركب وطي

الباب السابع في فضل الصبر نظما ونثرا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رزق العبد رزقا اوسع عليه من الصبر وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد وقال رضي الله عنه الصبر مطية لا تكبوا والقناعة سيف لا ينبوا وافضل عدة الصبر على شدة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بشر الصابرين باشرف ابواب الجنة واعلى درجاتها ان للجنة بابا يسمى باب الصبر يدعى اليه الصابرون على البأساء والضراء المقيمون عندها على طاعة الله تعالى ويقال ذروة الايمان اربع خصال الصبر للحكم والرضاء بالقدر والاخلاص للتوكل والاستسلام للرب وروي انه توفي رسول لبعض الملوك بدمشق في خلافة هشام

فوجد في جيب مدرعته لوح من الذهب مكتوب عليه اذا زال الصبر فقد الفرج واذا قل الشكر انقطعت الزيادة من الخير وليس شيء احمد عاقبة من الصبر على الشدة والثقة بان العسر يعقبه اليسر وقال عيسى بن مريم عليه السلام يا معشر الحواريين انكم لا تدركون ما تاملون الا بالصبر على ما تكرهون ولا تبلغون ما تريدون الا بترك ما تشتهون وروي عن بعض الحكماء انه قال ما وهب للعبد شيء افضل من الصبر لانه افضل من الصلوة والصوم والحج والجهاد للعبد وام رضوان وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبر مفتاح الفرج ولقد اثنى الله تعالى على عبده ايوب بصبره ما لم يثنه على غيره فقال عز وجل انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب ولقد وعد الصابرين ما لم يعد غيرهم فقال عز وجل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه من صبر على المكروه اتاه الفرج من حيث لا يحتسب وقال الشاعر

اني رايت وللايام تجربة ... للصبر عاقبة محمودة الاثر

فاصبر على مضض الادلاج في السحر ... وفي الرواح الى الحاجات والبكر

لا يعجزن ولا يعجزك مطلبها ... فالنجح يقتل بين الهم والضجر

وقل من جد في امر يطالبه ... فاستشعر الصبر الا فاز بالظفر

وقيل لكل شيء حد وحدود الاسلام اربعة اولها

التواضع وهو شرف المؤمن والثاني الورع وبه تنال الجنة والثالث
الشكر وبه الاستزادة والرابع الصبر وبه النجاة من النار وقال
الشاعر ما احسن الصبر في مواطنه والصبر في كل موطن حسن
حسبك من حسنه عواقبه عاقبة الصبر ما لها ثمن وقال
ابان بن تغلب سمعت اعرابيا يقول من افضل آداب الرجال انه اذا
نزلت باحدهم جايحة استعمل الصبر عليها فالهمته نفسه الرجاء
حتى كانه يبصره ويعاين الخلاص والغنى توكلا على الله تعالى وحسن
ظن به فمن لزم هذه الصفة لم يلبث ان يقضي الله حاجته ويزيل
كربته وينجح طلبته ومعه دينه وعرضه ومروته وقال
الشاعر ما زلت ادفع شدتي بتصبري حتى استرحت من الايادي
والمنن فالبس لباس الصبر عند مسلة فكان ما بك منها لم يكن
وقيل الصبر من افضل الشيم والحياء اشرف خلال الايمان والله
يرزقنا الصبر والقناعة

الباب الثامن في الحياء نظما

ونثرا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان كالحيا وقال عليه
السلام قلة الحيا كفر وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
من كساه الحياء اختفى من العيوب عيبه وقال جعفر الصادق رب
حياء حط عن صاحبه امثال الجبال من الآثام يهم الرجل بمعصية

قال عم الحياء من الايمان

فيذكر

فيذكر اطلاع الله عليها فيرد نفسه حياء من الله تعالى فكيف عنها
فحط ذلك عنه جميع ذنوبه كما يحط الريح العاصفة التراب عن الصفوان
وقال بعض الحكماء الحيا حجاب كشف بين العبد وبين القبايح فاذا
هتك ستر الحيا استولت عليه القبايح وقال الشاعر
اذا قل ماء الوجه قل حياؤه ولا خير في وجه اذا قل ماؤه
وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه مثل الحيا مثل الشكر يمنع
السؤال فاذا زال الشكر عرقت الاوجه كذا اذا زال الحيا غرق
صاحبه في المهالك وقال زين العابدين رحمة الله عليه اطمع
ما يكون الشيطان في العبد اذا قل حياؤه وقال داود الطائي
رحمة الله عليه من قل حياؤه استكمل رذل الاخلاق ولا يفعل خيرا
ولا يدفع شرا ولا يغفر ذنبا ولا يستر عورة ولا يورع عن قبيح
فيصير كالعود الذي لا يصلح الا للاحتراق وروي عن موسى
بن جعفر عن ابيه عن جده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشد الناس حياء في الدنيا اكثرهم انطلاقا الى الجنة يقول الله عز
وجل اني لا استحيي من عذابكم واستحيي من ترك كرامتكم فيكرمكم
برضوانه وروي عن علي بن موسى الرضا رضي الله عنهما عن ابيه عن جده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بعث اهل النار يوم

عن ابي جعفر

القيمة الى النار نادى منادٍ يا مالك انسبق من الزبانية اقساهم قلبا
واقلهم حياء بمن كان من هؤلاء في الدنيا اقلهم حياء واصفق وجها
وقيل الحياء افضل معين وحسن الخلق خير قرين الباب التاسع
في حسن الخلق نظما ونثرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا وقال عليه السلام ينال الانسان
بحسن الخلق اجر الصائم والقائم وقال امير المؤمنين حسين
رضي الله عنه حسن الخلق موافقة الناس ومواساتهم بما لم يكن لله
فيه معصية وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل ذنب توبة
الا سوء الخلق فانه كلما خرج من ذنب دخل في ذنب وقال عليه السلام
حسن الخلق يمن وسوء الخلق شوم وروى ان يحيى بن زكريا لقي
عيسى بن مريم عليهما السلام فتبسم عيسى في وجهه فقال يحيى ما لي
اراك لاهيا كانك آمنا فقال عيسى ما لي اراك عابسا كانك آيسا
فقال لا نبرح حتى ينزل علينا وحيا فاوحى الله اليهما احبكما الي
احسنكما خلقا وقال بعض الحكماء اذا جاء الحرص ذهب البصر واذا جاء
كثرة الكلام ذهبت الهيبة واذا جاءت العداوة ذهبت النصيحة
واذا جاء سوء الخلق ذهبت الدنيا والاخرة الباب العاشر في ذم
الرغب نظما ونثرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم

قيل لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق تمت

قال عم البطنة تذهب الفطنة

والبطنة

والبطنة فانها مفسدة للدين ومورثة السقم مكسلة عن العبادة
وقال الحكماء امران يفسدان القلب اكثار الطعام وافراط الكلام وحكي
عن حاتم الاصم انه قال طلبت اربعة اشيا وجدت في اربع طلبت رضا الله
سبحانه وتعالى فوجدته في سخط نفسي وطلبت العلم والحكمة فوجدته في
قلة الاكل وطلبت الرزق الواسع فوجدته في سخط نفسي صلاة الليل
وطلبت خوف الله تعالى فوجدته في صلاة الضحى الباب الحادي عشر
في ذم الشهوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم طاعة الشهوة داء
وعصيانها دواء وقال امير المؤمنين علي رضي الله عنه اياكم وتحكيم
الشهوات على نفوسكم فان عاجلها ذميم واجلها وخيم وقال
بعض الحكماء خلق الله تعالى بني ادم وركب فيهم العقل والشهوة وخلق
الملائكة وركب فيهم العقل ولم يركب فيهم الشهوة بغير عقل فمن غلبه
عقله على شهوته شابه الملائكة ومن غلبته شهوته على عقله
شابه البهائم تم بحمد الله وعونه ومنه ولطفه وتوفيقه و
صلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين وسلم تسليما كثيرا
الى الوقت المعلوم كتبه الفقير الحقير الداعي الشيخ يوسف المرعشي
في سنة احد واربعين ومائة والف
غفر الله له ولوالديه
واجداده وجداته
امين

وبه نثق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وشرفهم بوفاء العهود
والمواثيق وجعلهم من الحنفاء والائمة الخلفاء واقامهم في ارضه
داعين الى قدسه على نهج الكتاب والسنة مشايخ ربانيين وعلماء
مرشدين وحكماء قامعين للبدعة مظهرين للدين وناصرين الكتاب
العزيز وسنة جدهم سيد المرسلين والصلوة والسلام على سيدنا
محمد نبيه وعبده ورسوله جاءنا بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله وجعله شفيعا لمن اتبع اثره واقتفى من بعده **وبعد**
يقول كاتبه والاذن في كتابة هذه الاجازة القادرية المنسوب
اليه فيه **صحيح** من البس الخرقة الشريفة القادرية والجلوس على
سجادة اهل الصفا باذن اهل الوفاء وافتتاح الذكر واختتامه
بشرط المعتبر عند اهله قال ذلك بفمه ورقمه بقلمه خادم الفقراء
الفقير الفاني **محمد** معصوم بن علي بن موسى اعاد الله تعالى من بركاته
علينا وعلى المسلمين من بركاته في الدنيا والاخرة وحشرنا في زمرته
تحت لواء جده سيد المرسلين امين يا رب العالمين وحرر بتاريخ
اوائل شهر شوال ختام سنة احد واربعين ومائة والف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام **الحمد لله**

فان جدنا انا سلالة ادم عم وقربة وعبادة محمد صلى الله عليه وسلم و دليلنا ومرشدنا القران والسنة بواسطة الاستاذ والشيوخ

ثم تعاودنا وباذننا وبركة ومن تبع واخذ وسلك مسلك المرشد سلك بواسطة مسلك الطريقة الاحمدية تم

ذي الملكوت المؤبد والجبروت السرمد والاسم المجد الدائم في ملكه
وبقائه المنفرد في ارضه وسمائه الموحد في علوه وكبريائه الذاكر من
ذكره من اوليائه المجيب من امله في دعائه المجمل في احسانه وولائه المجزل
في امتنانه وعطائه المتطول بنعمه والائه المتفضل على خلقه يوم
عرضه وجزائه **احمده** واومن به واتوكل عليه واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة ادخرها ليوم القصاص واسلك بها
سبل ذوي الاختصاص واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله
المؤتمن على ودائع الكتاب المنزه عن الدنس والمعاب المبعوث
بالسداد والصواب فافصح المقالة وبالغ في اداء الرسالة
وجلا عنا غياهب الضلالة فصلى الله عليه وعلى اله اهل الرفعة
والجلالة **وبعد** فالسلام الطاهر القدسي من الجناب العزيز العلوي
على كل من يقف على كتابي هذا من السادة الاخوان في كل موضع ومكان
اوضح الله لهم بانوار هدايته طريقا يفضي بهم الى طاعته فوجب
لهم ما وعد من رحمته ونعيم حضرته المعد لاهل مشاهدته **اما**
بعد فقد سالني العبد الفقير الى الله تعالى الولد القلبي الورع
الزاهد الناسك العابد العالم العامل الفاضل ولي الله شيخ يوسف
بن حسن بن الحاج ولي ختم الله على الولاية واعتقه من النار يوم الندامة

هذه وصية القطب الرباني والغوث الصمداني والفرد الرحماني ذي المعارج لارشاد السالكين عبد القادر الجيلاني شيخ جميع الدين ... وصية لبعض الاولاد ... فقال رضي الله عنه اوصيك يا ولدي ... بتقوى الله ... واعلم يا ولدي ... والسنة وسلامة الصدر ... وكف الجفاء ... والاعلم يا ولدي ... حقيقة الفقر ان لا تفتقر ... ان تستغني ...

المبايعة الشريفة المستحبة المباركة المتيمنة فانشرحت لسؤله
وشاهدت استحقاقه فدعوت له واجزت واذنت بها لمن يستحقه
من ارباب الاستحقاق وهذا بعد مبايعتي من الشيخ يسين
بن الشيخ عبد الرزاق بن الشيخ شرف الدين بن السيد الشريف
احمد بن السيد الشريف علي بن السيد الشريف الشيخ احمد بن القطب
الرباني سيدي محيي الدين عبد القادر الكيلاني اعاد الله تعالى
علينا وعلى المسلمين من بركاته في الدنيا والاخرة وحشرنا
في زمرته تحت لواء جده سيد المرسلين امين يا رب العالمين
وبعدما صحبني جماعة من الفقراء والاخوان وسالوا وانا
المشار اليه ومن معي من اجل خلفاء البيت الشريف القادري ان
اكون خليفة وشيخا على الفقراء القادرية لما هو منطو عليه من الدين
والعفة فاستخرت الله كثيرا واتخذته هاديا ونصيرا فاجبتهم
الى سؤالهم فاقمته خليفة وشيخا على الفقراء القادرية والمشايخ
الصوفية واجزت له ان يجيز ذلك لمن يستحقه بعد ان ياخذ
عليه العهد ويربيه كتربية الطفل في المهد في طريق جدنا
الشيخ الامام العالم سلطان الاولياء القائل باذن الله تعالى
قدمي هذا على رقبة كل ولي لله تعالى القطب الرباني والغوث

والبسته الخرقة الشريفة صح

الصمداني

الصمداني والفرد الرحماني ذو الكاس النوراني الجامع للمعاني ابو صالح
عبد القادر الحسني الحسيني الجيلي البغدادي الكيلاني قدس الله
سره العزيز وروحه ونور ضريحه وجعل من الرحيق المختوم غبوقه
وصبوحه وصير ابواب الجنان لديه مفتوحة ورضي عنه وعنا به
واعاد علينا وعلى كافة المسلمين من بركاته والبسته الخرقة
الشريفة المباركة القادرية التي لبستها من يد شيخي وقدوتي وبركتي
الشيخ علي ولبسها الشيخ علي من يد شيخه وبركته وابن عمه الشيخ ابرهيم
ولبسها الشيخ ابرهيم من يد شيخه وبركته واخيه ووالدي العبد
الفقير الى الله تعالى الشيخ الامام العالم العامل الصالح الزاهد العابد
الناسك مربي المريدين بقية السلف الصالحين قدوة السالكين
منهل الواردين السيد الشريف الحسيب النسيب نجل الاولياء والصالحين
سلالة الاقطاب الميامين الطهر الطاهر والعلم الزاهر الذي اذا
انتسب قال جدي الشيخ عبد القادر الشيخ عبد الرزاق ولبسها
الشيخ عبد الرزاق من يد شيخه ووالدي وبركته وقدوته الى الله تعالى
الشيخ الامام العالم العامل الصالح الزاهد العابد الناسك القدوة
مربي المريدين بقية السلف الصالحين قدوة السالكين منهل
الواردين مقصد الصالحين منهاج العارفين والعابدين كهف

الفقراء والمساكين قامع المبتدعين ناصر سنة جده سيد المرسلين
السيد الشريف الحسيب النسيب الاصيل العريق المؤتمن المرتضى شيخ
شيوخ زمنه الذي كان فيه بلا مدافعة ولا منازعة نجل الاولياء
والصالحين سلالة الاقطاب الميامين الطهر الطاهر والعلم الزاهر
الذي ذا النسب فالجدي الشيخ عبد القادر الشيخ شرف الدين
ولبسها الشيخ شرف الدين من يد شيخه وقدوته وبركته وعمه الشيخ
جلال الدين ولبسها الشيخ جلال الدين من ابن عمه وشيخه وبركته
وقدوته الى الله تعالى السيد الشريف الحسيب النسيب الشيخ شهاب
الدين احمد ولبسها الشيخ شهاب الدين احمد من اخيه وشقيقه
وبركته وقدوته الى الله تعالى الشيخ عبد الله ولبسها الشيخ عبد الله
من يد شيخه وعمه الشيخ الامام العالم العامل العارف بالله تعالى الشيخ
الصالح الشيخ شمس الدين ابي الوفاء ولبسها الشيخ شمس الدين
ابي الوفاء من يد شيخه وقدوته وبركته وشقيقه الشيخ شهاب
الدين احمد ولبسها الشيخ شهاب الدين احمد من يد والده وشيخه
وبركته وقدوته الى الله تعالى الشيخ قاسم ولبسها الشيخ قاسم
من يد بركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى ابن عمه الشيخ الصالح العارف
بالله تعالى زين الدين بقية السلف الصالحين الشيخ عبد الباسط

ولبسها

ولبسها الشيخ عبد الباسط من يد والده وبركته وشيخه وقدوته
الى الله تعالى الشيخ شهاب الدين ابي العباس احمد ولبسها الشيخ شهاب
الدين ابو العباس احمد من يد والده وبركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى
الشيخ بدر الدين الحسن ولبسها الشيخ بدر الدين الحسن من يد والده
وبركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى الشيخ علاء الدين علي ولبسها
الشيخ علاء الدين علي من يد والده وبركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى
الشيخ شرف الدين يحيى ولبسها العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ
شرف الدين يحيى من يد والده وبركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى الشيخ
شهاب الدين احمد ولبسها العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ شهاب الدين
احمد من يد والده وبركته وشيخه وقدوته الى الله تعالى قاضي القضاة
عماد الدين ابي صالح نصر ولبسها العبد الفقير الى الله تعالى قاضي
القضاة ابي صالح نصر من يد والده وسيده وشيخه وقدوته
الى الله تعالى الشيخ الصالح الزاهد الورع العالم العامل العلامة
المحقق المدقق المسلك السيد الشريف الحسيب النسيب سلالة الاولياء
علم الاصفياء تاج الملة والدين علامة عصره الحافظ جمال العراق
ابي بكر عبد الرزاق ولبسها العبد الفقير الى الله تعالى ابو بكر عبد
الرزاق من يد سيده ووالده وشيخه وقدوته وامامه وبركته وهاديه

ومرشده ومربيه ومسلكه سيدنا وشيخنا وقدوتنا ودليلنا وامامنا
وهادينا ومهدينا ومرشدنا الى الله تعالى الشيخ الامام علم الاسلام
وركن الشريعة علم الحقيقة حجة الحق على الخلق نائب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ووارثه في الارض خلاصة العناصر حامل راية المعالى
والمفاخر الذي خضعت لقدمه رقاب الاوليا والاكابر وتواترت
كراماته وقربت من المتواتر خرجت عن حصر الحاصر قطب الاقطاب
عين الانجاب بدل الابدال فرد الافراد وتد الاوتاد اسد الرجال
استاذ الوجود ومعدن الفضل والكرم والجود علامة الزمان
شيخ الانس والملائكة والجان جامع فضائل الامتنان قطب دائرة
الاوليا ومالك ازمة الاصفيا ورئيس الصديقين القطب
الرباني والغوث الصمداني والفرد الرحماني ذو الكاس النوراني
الجامع للمعاني محيي السنة والدين ابي محمد عبد القادر الكيلاني
اعاد الله تعالى علينا من بركاته ولبسها القطب الغوث سلطان
العارفين عبد القادر الكيلاني من يد الشيخ الصالح الزاهد العابد
قاضي القضاة ابي سعيد بن المبارك بن علي المخزومي البغدادي
ولبسها ابو سعيد منه قال الشيخ العارف بالله تعالى شيخ
الاسلام محيي الدين عبد القادر الكيلاني اعاد الله تعالى علينا من
بركاته

بركاته جاءني ابو سعيد المخزومي وقال الابدان تلبس مني خرقة والبس
منك خرقة يتبرك كل منا بالآخر فلبست منه خرقة ولبس مني خرقة و
شيخهما في الخرقة شيخ الاسلام ابو الحسن علي بن محمد بن يوسف
القريشي الهكاري رضي الله عنه تعالى ولبسها ابو الحسن الهكاري من يد شيخه
ابي الفرج الطرطوسي رضي الله عنه ولبسها ابو الفرج الطرطوسي من يد
شيخه ابي الفضل عبد الرحمن بن عبد العزيز التميمي رضي الله تعالى عنه
ولبسها ابو الفضل عبد الرحمن بن عبد العزيز التميمي من يد شيخه
الكبير العارف بالله ابي بكر بن دلف الشبلي رضي الله عنه ولبسها الشيخ
ابو بكر بن دلف الشبلي من يد شيخه سيد الطائفة وامامها قطب العلوم
تاج العارفين ابي القاسم الجنيد البغدادي رضي الله عنه ولبسها
الاستاذ ابو القاسم الجنيد من يد شيخه صاحب الطريقة والمقامات
والحقيقة الشيخ سري الدين السقطي رضي الله عنه ولبسها الشيخ سري
السقطي من يد شيخه وقدوته الورع ذي العلوم والآداب واللطائف و
الحقائق الشيخ معروف الكرخي رضي الله عنه ولبسها العبد الفقير الى
الله تعالى الشيخ معروف الكرخي من يد شيخه العارف بالله تعالى الشيخ
داود الطائي الحنفي رضي الله عنه ولبسها العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ
داود الطائي الحنفي من الولي الشهير والحبر الكبير العالم النحرير الشيخ

جبيب العجمي رضي الله عنه ولبسها حبيب العجمي من الامام الجليل السيد الحفيل
ذي المجد الاثيل سيد التابعين الحسن البصري رضي الله عنه ولبسها
الحسن البصري من سيدنا الامام الحبر الهمام الفارس الضرغام اسد
الاسلام زوج البتول وابن عم الرسول سيف الله المسلول باب مدينة
العلم معدن الجود والحلم مفرق الكتايب ومظهر العجايب ليث بني غالب صلى الله عليه وسلم
الامام امير المؤمنين ابي الحسنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه والامام
علي اخذ العلم والادب وتادب بابن عمه سيد المرسلين وسلطان المقربين
ورسول رب العالمين وقائد الغر المحجلين وصفوة الخلق اجمعين
بحر الحقايق وملاذ الخلائق الذي ما في الوجود بغير شك مقرب الابه النبي
العربي المصطفى المنتخب المنتقى المجتبى اشرف الخلق وحبيب الحق سيدنا محمد
ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف معدن الجود والكرم
والعفاف صلوات الله وسلامه وتحياته وبركاته عليه وعلى اله واصحابه
وازواجه امهات المؤمنين وذريته وعترته الطيبين الطاهرين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعن التابعين وتابع التابعين لهم
باحسان الى يوم الدين امين يا رب العالمين والنبي صلى الله عليه وسلم
تادب بامين الوحي طاوس الملائكة جبرائيل واخذ عنه عليهما الصلوة
والسلام وجبريل اخذ عن اسرافيل وتادب به عليهما السلام عن رب

العزة

العزة واله الخلائق الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير جل وعز
لا اله الا هو ولا رب لنا سواه وايضا النبي صلى الله عليه وسلم قال ادبني
ربي فاحسن تاديبي وقال ايضا فقراء امتي يسبقون الاغنياء بنصف يوم
وقدره خمسمائة عام وقال صلى الله عليه وسلم كل شيء رآني فاتبعني
الا الفقر رايته فاتبعته والفقر فخري وبه افتخر وقال صلى الله عليه
وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين
لو قال فاحشرهم في زمرتي لكان يكفي في شرفهم فكيف وقد قال واحشرني
في زمرة المساكين وقال صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر مدفوع
في الابواب لا يعبا به لو اقسم على الله لابره والاحاديث في فضل شرف
الفقر والفقراء كثيرة جدا وفي بعضها مقنع وكفاية وفقنا الله
واياكم للقيام بواجب هذه الصحبة واعاد علي وعليكم وعلى سائر
الاخوان والمسلمين اجمعين من بركات هذه النسبة الشريفة وذلك
بعد ان اوصيته بتقوى الله تعالى في جميع امره وبذل الجهد في سلوك
طريق الصالحين واقتفاء آثار السلف الماضين المعتبرين ولم نسمح
للشيخ المشار اليه عني يوسف المريد الولاية الدائمة والكرامة الباقية
من فضل الغني المريد القديم الباقي باهمال ما نشترط عليه من سلوك
الطريق الحميدة والمناهج السديدة وبايعناه والبسنا الخرقة المسلوكة

اولا التقاء الجمع ... بعد الاجتماع ... ازواج ... النواحي
[illegible]

وارينا الراية المعنوية واجزنا الباسه وتعليمه لما علمناه من صحيح رغبته
فيما نروم فيه من سريرته واذناه بجر العلم العودي ان اقتضى فيجب على كل
من يقف على كتابي هذا من السادة الاخوان وسائر المجازين في جميع النواحي
والبلدان في كل موضع ومكان اسعدهم الله بطاعته واجزل فيهم
اقسام بره ورحمته اشتمالهم على مصالح الشيخ المشار اليه شرفه الله
في الدارين الكافي اموره في هذه الاجازة المباركة الشريفة الاحمدية المحمدية
المسماة الشهيرة بالقادرية واحترامه ومساعدته على ملتمسه و
مرامه ليكون ذلك سلما لاستقامة امره وانتظامه ودعاء هم له
بنيل مرامه بالخير ومعاضدته لاسيما وذلك من وظائف الاخوان
الذين اعتدوا من اقوات المصافاة على ظهر خوان لقول النبي صلى الله
عليه وسلم امتي كالبنيان وقيل كالبنيان يشد بعضه بعضا فيجب و
يجدر على فقراء جدنا ومريديه وخلفائه وسائر الاشراف المكملين المتدينين
مراعاة المشار اليه من الاكرام والاحترام وملازمته والاعانة له
فيما يرومه ومساعدته في السر والعلانية وتقديم العلم بين يديه
لان من حصل له مزية القيام بحقوق الاخوان فقد صحت له قسم البر
والمترجين ليركبوا من مراكب الاخلاق على احمد وارشد سنن والى الله تعالى
عز وجل ارغب في امدادهم بجزيل عنايته الضامنة لمن صحت له
أميل، كثير،

حقيقة

حقيقة القرب من حضرته وتوفيق المشار اليه نصره الله بمحض عنايته والاخلاص
في طاعته بمنه ورحمته وفضله ومنته وعليه وعليهم رحمة الله وبركاته
واقام الشيخ المشار اليه فتح الله طريقه وبارك له ولغيره من الخواص
احسن الله تعالى في الدارين شيخا في سائر البلاد الاسلامية والممالك
المحمدية وان تحمل السجادة بين يديه ويعول في الامور عليه وتحمل على
راسه الاعلام وتحمل امامه لدى الحج والغزو الطبل مع الفقراء السادة
الكرام وياخذ العهد على من يشاء ويقيم من يشاء ويقعد من يشاء
ويجلس من يشاء على السجادة اذنا عاما وجعله خليفة عنه في اقواله
وافعاله في سائر البلاد على السادة القادرية الجيلانية الكرام ومن اكرمه
فقد اكرم سيدنا سلطان الاولياء الشيخ عبد القادر الكيلاني
ومن اكرم الشيخ عبد القادر الكيلاني فقد اكرم الطريق ومن اكرم الطريق
فقد اكرم صاحبه محمدا صلى الله عليه وسلم فانه طريقه طريقه والكرامة
تجاوزمنه الى سالك طريقه ومن اكرم الشيخ عبد القادر فقد اكرم
محمدا صلى الله عليه وسلم ومن اكرم محمدا اكرم حديثه والقران ومن اكرم
بهما اكرم الله تعالى سبحانه وانه اذا قدم بلدة من البلدان تتلقاه
السادة القادرية وغيرها من المجازين العلم والعمل والذكر والفكر
بالبشاشة والخير والاحسان له وجماعته ومريديه واذن له الشيخ

[illegible]

اعلاه نخ

للمشار اليه اعلى الله ذكره في تلقين الذكر والتجليس على السجادة بحسب ما يراه
ويختاره لمن يراه اهلا لذلك على وفق الشرع وان يقيم ايضا من يشاء
ويختار من النساء الدينات الخيرات المحبين لسيدى الدال على السلوك
الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه بالواسطة بحرمتهن
ويأخذ عليهن العهود ويعزل من يشاء منهن واذن ايضا سيدنا
الشيخ المشار اليه للشيخ ان يأخذ للنساء الدينات الخيرات ان يقمن
من يشأن ويجلسن من يشأن ويعزلن من يشأن اذنا عاما واذن
له بالقول والفعل في كل ما يراه ويختاره وقبل الشيخ من شيخه
الشيخ المشار اليه ذلك بعد ان اذن له اذنا عاما في القص بالمقراض
في الشعور للشوارب فقبل منه الاذن المعين جميعه وتلقاه لنفسه
قبولا شرعيا والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين تم الاجازة

الفقير الداعي

في الاعراف

إنّ الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفي النحل
ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون وفي الرعد
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون آن الذين اوتوا العلم وفي مريم
من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اولئك
الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية
ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن
خروا سجدا وبكيا في الحج الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير في الفرقان
من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا في النمل
الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم
ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم في السجدة
انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم
وهم لا يستكبرون في ص وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر
راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن ماب في
ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا

قل آمنوا به الآية في الاسراء

فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون في النجم
أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا
لله واعبدوا فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون في الانشقاق
كلا لا تطعه واسجد واقترب في العلق

روى القاضي ابو القاسم عبد الله بن علي غ حاكم الى
سهل الاستروشني انه قال من اراد ان يهلك عدوه فليقرأ
في الركعة الاولى من سنة الفجر الم نشرح لك وفي الثانية
الم تر كيف فاذا تم دعا هذا الدعاء بين الفرض والسنة
بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم اياك نعبد واياك نستعين اللهم كف عني
شر من يريد بي سوءا فانك اشد بأسا واشد تنكيلا
قال الامام جربت هذا الدعاء فاهلك الله ثمانية من الاعداء
تمم

يا معبود

هذا كتاب طريقة نقشبندية وهذا سند السادات النقشبندية
قدس الله سرهم العزيز ونور الله مرقدهم سنة ١١٣٧

الكبير المتعالي بحيث لا يزيد ولا ينقص
من هذا العدد ٧٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فان الطريقة
النقشبندية قدس الله تعالى اسرار اليها هي طريقة الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين على اصلها لم يزيدوا ولم ينقصوا وهي عبارة
عن دوام العبودية ظاهرا وباطنا بكمال الالتزام بالسنة وتمام
الاجتناب عن البدعة والرخصة في جميع الحركات والسكنات في
العادات والعبادات مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول عما سواه
والاستهلاك فهي طريقة الانصباغ والانعكاس لكمال الارتباط
جامع هذه المجاهدات المزكية المستورة يستوي في استفاضتها
الشيوخ والصبيان وفي افاضتها الاحياء والاموات مندرج
انتهاؤها في الابتداء وابتداؤها في انتهاء غيرها لما فيها من
الانجذاب والمحبة الذاتية مما فضل بها واسطتها الصديق الاكبر
رضي الله تعالى عنه ونفعنا الله تعالى بشفاعته ولها اصلان

اصيلان من اعطيهما اعطى كل شيء كمال الاتباع للنبي صلى الله عليه وسلم
ومحبة الشيخ الكامل لكنها ليست توجد بالتكلف بل التكلف فيها
زندقة بل هي من عطاء الله تعالى يمن بها على من يشاء من عباده فالصحبة
بشروطها مع هذين الاصلين كافية للانعكاس والانصباغ
من رابطتهم ولو بالمغايبة ثم الالتزام بما يتلقن عندهم من الاذكار
الواردة عندهم معينا كاسم الذات والنفي والاثبات فمن يستعد
لتقدم الجذبة فله الاول ومن يستعد لتقدم السلوك فله الثاني
وكلاهما بالقلب وهو واخواته من الروح والسر والخفي والاخفى
من عالم الامر الذي خلقه الله تعالى بكن من غير مادة وهي النفس
وركبها مع لطائف عالم الخلق الذي خلقه مادة وهي النفس
الناطقة والعناصر الاربعة فمحل القلب المضغة تحت الثدي
اليساري والروح مثلها في اليمين والسر في يسار الصدر والخفي
في يمينه والاخفى في وسطه والنفس في الدماغ والعناصر تندرج
فيها فكل من المحال محل الذكر على الترتيب فكيفية ذكر اسم الذات
بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان بسقف الحلق وينطبق النفس على
حاله والاسنان على الاسنان ويتخيل في القلب لفظة الجلالة
بمعناها وهي ذات الصرف البحت كما هو فليستمر على ذلك من غير

انقطاع

انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل
لما وراء هذا لقوى المعهودة من القوى الوهبانية عند رسوخ
القلب بالمذكور ونسيان ما سواه فان حقيقة ذكر الشيء نسيان
ما دونه فاذا دام الذكر دام النسيان واذا ارتسخ بحيث لو تكلف باحضار
الغير لم يخطر انسلك ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفى
وكذلك الروح لما بعد القلب من اللطائف على الترتيب المذكور فاذا
ارتسخ بالذكر لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بان يعم جميع الانسان
بل على الآفاق ايضا فعند ذلك يتلقن بالنفي والاثبات بكلمة لا اله الا الله
وكيفيته ان يلتصق اللسان كالاول ويحبس النفس تحت السرة
ويتخيل منها لا الى منتهى الدماغ ومنه اله الى الكتف الايمن ومنه الا
الله الى القلب فيحيط على محال اللطائف كلها ويلاحظ معناها
بان لا مقصود الا ذات الله فان نفي المقصودية ابلغ لان كل معبود
مقصود وان لم ينعكس وفي اخرها محمد رسول الله ويريد به التقيد
بالاتباع ويكررها على قدر قوة النفس ويطلقه من الفم على الوتر
ويقول اللهم انت مقصودي ورضاك مطلوبي فاذا استراح يشرع
في نفس اخر لكن يراعي ما بين النفسين بان لا يغفل بل يبقى التخيل
على حاله لئلا يخل الاستمرار فاذا انتهى العدد الى الاحدى والعشرين
تظهر النتيجة وهي نسبتهم المعهودة من الذهول والاستهلاك

فان لم نظهر فيما وقع من الخلاف في الآداب فليستانف وليطابق
الفعل والقول فان المقصودية فيما سواه اذا كانت باقية في الواقع
لزم الكذب فليس بصادق ولا حصر في العدد فاذا جاهد فيه حق جهاده
وانتفى المنفي وثبت المثبت وظهرت النتيجة تصح له المراقبة وهي
ان يلازم القلب معنى اسم الذات على طريق الاستغراق والاستهلاك
بحيث لا ينفك عنه في اي حال كان فاذا انتهى امره الى انتفاء العلم
مطلقا حصل مبادي الفناء فيسوغ له الذكر اللساني بلا اله الا الله
مع التدبر الحقيقي واقله خمسة آلاف في الملوين وبحصول
الفناء التام حصلت له اول درجة الولاية الصغرى وبقي بالله تعالى
وقام به سبحانه وتعالى فحينئذ يليق به الاشتغال بنوافل الصلواتية
فاذا انتهت الصغرى بمحض كرمه تعالى وتشرف بالكبرى وهي ولاية
الانبياء عليهم السلام ساغ له الاشتغال بالتلاوة فاذا اشتملت
عليه العناية وتمت له الافنية وحصلت له الابقية وانقطعت
البرازخ من الاصول والظلال لتشرف بولاية الملأ الاعلى ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ولا يظن
الظان سهولة الامر فان قطع مسافة ادنى درجة مقدار خمسين
الف عام كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن
خيوف وبهذا اشارة الى اجمال هذا الشان العظيم تذكرة
وابن

وابن الاجمال وابن التفصيل فانه لا يسعه الاسفار لكن
من شملت العناية الازلية لا يقدر له المقدار ولا يحمل عطايا
الملك الا مطاياه ولمثل هذا فليعمل العاملون والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على حبيبه وآله وصحبه كما يحب
ويرضى وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين ولقد تشرف
هذا الفقير بهذه الطريقة العلية قدس الله تعالى اسرار آلها
عن سيده وشيخه الشيخ محمد معصوم الفاروقي عن والده مجدد
الالف الثاني الشيخ احمد الفاروقي عن شيخه خواجه محمد الباقي
عن شيخه مولانا خواجكي امكنكي عن والده مولانا درويش محمد
عن خاله مولانا زاهد عن قدوة الطريقة ناصر الدين عبيد
الله الشهير بخواجه احرار عن مولانا يعقوب الجرخي عن
رئيس الطريقة خواجه بهاء الدين محمد المعروف بالنقشبند
عن سيد امير كلال عن خواجه محمد بابا سماسي عن الشيخ علي
راميتني الملقب بعزيزان عن خواجه محمود انجير فغنوي
عن خواجه عارف ديوكروي عن رئيس الطريقة خواجه عبد
الخالق الغجدواني عن خواجه يوسف همداني عن الشيخ ابي علي
الفارمدي عن الشيخ ابي الحسن الخرقاني عن روحانية سلطان
العارفين ابي يزيد البسطامي عن روحانية الامام الاعظم
جعفر الصادق عن ابيه احد الفقهاء السبعة قاسم بن

وما خلقت الجن والانس
فناء في الله
من اغبر قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار
اللهم ارزقنا فهم النبيين وحفظ المرسلين والهام الملائكة المقربين
اللهم انا نسئلك حسن الخاتمة
اللهم ادخلنا في حيز الدعوة المستجابة

محمد بن الصديق الاكبر عن سلمان الفارسي عن الصديق الاكبر
ابي بكر رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
والفاردي ايضا عن الخرقاني بدون واسطة الكركاني
وهو ايضا عن ابي عثمان المغربي عن علي الكاتب عن ابي علي الرودباري
عن سيد الطائفة الجنيد عن سري السقطي عن ذو النون
المصري عن معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي
عن الحسن البصري عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله وصحبه
صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم البعث والنشور
والصادق ايضا عن والده الباقر عن والده الامام الاعظم
زين العابدين عن والده الامام الاكرم الحسين عن والده
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم اجمعين
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والكرخي ايضا الامام علي
الرضا عن والده الامام موسى الكاظم عن والده الامام جعفر
الصادق عن والده الى اخر النسبة وتسمى هذه السلسلة
الذهب وامير المؤمنين ايضا عن الصديق الاكبر عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا آخر ما يسره الله سبحانه
وتعالى من الطريقة النقشبندية وما اخذوا عنه الطريقة
من شيخ الى شيخ الى الصحابة رضوان الله تعالى عنهم الى النبي

صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله وصحبه صلاة وسلاما
دائمين الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين فائدة
هذا الختم للخواجه بهاء الدين النقشبندي قدس الله سره
فائدة الراتب الذي يعتمد السادة النقشبندية في وقت
الشدائد لقضاء الحوائج وهو هذا اول مرة يتوضأ ويصلي
سنة الوضوء ويدعو بما يريد ثم يتوضأ ويصلي ركعتين و
يهدي ثوابهما للارواح السادة النقشبندية ويدعو الله تعالى
ويتوسل بهم ثم يصلي ركعتين اخرى لقضاء الحاجة ثم يدعو
بهذا الدعاء وهو اللهم يا مفتح الابواب ويا مسبب الاسباب
ويا مقلب القلوب والابصار ويا دليل المتحيرين ويا غياث
المستغيثين اغثني توكلت عليك وافوض امري اليك
يا ربي وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم برحمتك يا ارحم الراحمين
مرتين ثم يقرأ الفاتحة سبع مرات ثم يصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم مائة مرة وهي اللهم صل على محمد النبي
وعلى اله وصحبه وسلم ثم يقرأ الم نشرح لك تسع وسبعون
مرة ثم يقرأ قل هو الله احد الف مرة وواحدا ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم مائة مرة كما مر ثم يقرأ الفاتحة
سبع مرات انتهى قيل وينبغي ان يكون بين يدي الثاني

بعد التوتر بالمشروع ... م

ويقال الى الصلاة الحاجة والتسبيحة نقل الدعاء فيهب ثوابها الى روح النبي ... الى روح شيخه والمؤمنين ... تعالى ... م

لهذا الايات والصلاة على الرسول صلى الله عليه وعلى اله وصحبه
وسلم حلوا فيها خمس محاليق وعمائم وان يقرأ بعده و
من يتق الله يجعل له مخرجا الا قد ثلاثا ويقول الفاتحة
لارواح السادات الخواجكان قدس الله اسرارهم وجعل
الجنة مثوانا ومثويهم والمسلمين اجمعين
امين آمين امين

اللهم اكفني بجلالك عن حرامك واغنني بفضلك عمن سواك
ويروى انه من قال بعد صلاة الجمعة اللهم يا غني يا حميد يا مجيد
يا رحمن يا رحيم يا ودود اكفني بجلالك عن حرامك واغنني
بفضلك عمن سواك قضى الله دينه واغناه عن خلقه ويروى
انه من قال بعد صلاة الجمعة سبع مرات اللهم اكفني بجلالك
عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك واغنني بفضلك عمن
سواك قضى الله دينه واغناه عن خلقه من واظب على ذلك
بعد كل فريضة الى الجمعة الاخرى الا وقد اغناه الله تعالى
لجلب الرزق وقضاء الدين اللهم يا ولي كل نعمة ومجزل العطاء
من كل فضل وسع علينا الرزق جودا منك وتكرمة
بحولك وقوتك وابعد عنا هم انفسنا وخفف عنا ما
ثقل على ظهورنا من هم العيش وكدر الحيوة وانزل على
نفوسنا من رياض الجنة وروضة الحبور وبرد العيش
المخصوص بالاكرمين من عبادك المرضيين الحلول مع المصطفين

اللهم اوسعنا منك رزقا لا يبشعه كدر ولا كدر ولا تخوف وهم واوصلنا ببرد العيش وحيوة الابد مع الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال حجة الاسلام والمسلمين الامام العالم العامل العلامة الامام الغزالي
رضي الله عنه فان من قرأ المسبعات العشرة التي اهدى الخضر عليه
السلام الى ابرهيم التيمي ووصاه ان يقرأها غدوة وعشية فقد استكمل
وجمع له ذلك فضيلة جملة الادعية المأثورة فقد روى كرز بن وبرة وكان
من الابدال قال اتاني اخ لي من اهل الشام فاهدى لي هدية وقال لي يا كرز
اقبل مني هذه الهدية فانها نعم الهدية فقلت يا اخي من اهدى لك هذه
الهدية قال اعطانيها ابرهيم التيمي فقلت افلم تسئل ابرهيم من اعطاه قال
بلى فقال كنت جالسا في فناء الكعبة وانا في التهليل والتسبيح والتحميد
فجاء رجل فسلم علي وجلس عن يميني فلم ار في زماني احسن منه وجها ولا اصلح
ولا احسن منه ثيابا ولا اشد بياضا ولا اطيب ريحا منه فقلت فاي شيء
جئتني فقال السلام عليك وهي هدية عندي اريد ان اهديها اليك فقلت
ما هي فقال هي ان تقرأ قبل طلوع الشمس وانبساطها على الارض وقبل
الغروب سورة الفاتحة سبع مرات وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الناس وقل اعوذ برب الفلق وقل يا ايها الكافرون واية الكرسي كل
واحدة سبع مرات وتقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر سبع مرات وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتستغفر للمؤمنين
والمؤمنات سبع مرات وتستغفر لنفسك ولوالديك سبع مرات
وتقول اللهم افعل بي وبهم عاجلا وآجلا في امر الدين والدنيا والآخرة
ما انت له اهل ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له اهل انك غفور رحيم حليم
جواد كريم رؤوف رحيم سبع مرات وانظر ان لا تدع ذلك غدوة
وعشية فقلت احب ان تخبرني من اعطاك هذه العطية

فقال اعطانيها محمد صلى الله عليه وسلم فقلت اخبرني بثواب ذلك
فقال اذا لقيت محمدا صلى الله عليه وسلم فاسئله عن ثوابه فانه
يخبرك بذلك فذكر ابرهيم التيمي انه راى ذات يوم في منامه
كان الملائكة جاءته فاحتملته حتى ادخلته الجنة فراى ما فيها
ووصف امورا عظيمة مما راه في الجنة قال فسال الملائكة فقلت لمن هذا كله
فقالوا للذي يعمل مثل عملك ذلك وذكر انه اكل من ثمرها وسقي من شرابها
قال فاتاني النبي عليه السلام ومعه سبعون صفا من الملائكة كل صف
ما بين المشرق والمغرب فسلم علي واخذ بيدي فقلت يا رسول الله ان الخضر
اخبرني انه سمع منك هذا الحديث فقال صدق الخضر وكلما يحكيه فهو حق
وهو عالم اهل الارض وهو رئيس الابدال وهو من جنود الله في الارض
فقلت يا رسول الله فمن فعل هذا وعمله ولم ير مثل الذي رأيت في منامه
هل يعطى شيئا مما اعطيته فقال والذي بعثني بالحق انه ليعطى العامل بهذا
وان لم يرني ولم ير الجنة وانه ليغفر له جميع الكبائر التي عملها ويرفع الله
عنه غضبه ومقته ويؤمر صاحب الشمال ان لا يكتب عليه شيئا من السيئات
الى سنة والذي بعثني بالحق نبيا ما يعمل بهذا الا من خلقه الله سعيدا ولا يترك
الا من خلقه الله شقيا وكان ابرهيم التيمي مكث اربعة اشهر لم يطعم
ولم يشرب فلعله كان بعد الرؤيا فهذه وظيفة القران فان اضاف
اليه شيئا مما انتهى اليه ورده من القران   نقل من احياء العلوم

هذه الرسالة المنسوبة للامام الصغاني مصنف مشارق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا
محمد واله وصحبه البررة اجمعين وبعد قال صدر الائمة والحبر الهمام العالم العامل
والفاضل الكامل ابو الفضائل الحسن محمد الصغاني الملتجئ الى حرم الله تعالى
ادخله الله الجنان وخصه بمزيد لطفه ورضوانه واحسانه اما بعد
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار وقال النبي عليه السلام ليس الكذب علي كالكذب على غيري
وفي بعض طرق الحديث سيكذب علي وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكذابين
وقد كثرت في زماننا الاحاديث الموضوعة يرويها القصاص على
رؤس المنابر والمجالس ويذكرها الفقراء والفقهاء في الخوانق والمدارس
وتداولت في المحافل واشتهرت في القبائل لقلة معرفة الناس بعلم
السنن واعراضهم عن السنن ولم يبق من علماء الحديث الا قوم بيلدح بجفي
شعر كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر كيف لا
والنبي يقول لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم
قال بعض السلف ما من يوم الا ويموت فيه سنة ويحيى فيه بدعة

وهذه احاديث وضعت على رسول الله وافتريت عليه اوردها كثير ممن
ينسب الحديث في مصنفاتهم ولم ينبهوا عليها فرأوها الخلف عن السلف
وبسبب وقع الدين في التلف ثقة بنقلهم واعتمادا على قولهم فضلوا
واضلوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فيسألون فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا فمنها الحديث الطويل الذي يروى عن ابي بن كعب المدون
في اكثر التفاسير في فضائل القران سورة سورة كلا الى اخره على ان
عامة المفسرين صدروا تفسير كل سورة بما يخصها منه والوصايا
المنسوبة الى ابي الحسن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وكرم الله وجهه باسرها التي في اوائلها يا علي للفلان ثلاث علامات
وللفلان ثلاث علامات وفي اخرها النهي عن المجامعة في زمان مخصوص
واماكن مخصوصة كلها وضعها حماد بن عمرو الضبي وهو عند ائمة
الحديث متروك كذاب والاحاديث القدسية المنسوبة الى النبي
عليه السلام بيا احمد بيا احمد من احب الدنيا واهلها والكلمات
المنسوبة الى النبي عليه السلام بالفارسية شكم نذرد وعنب دو
دو وكونه زود والاحاديث التي تروى في التختم بالعقيق لا يثبت
منها

منها شيء والحرز المنسوبة الى ابي دجانة الانصاري واسمه سماك بن خرشة
موضوع ومسند انس بن مالك الذي يروى عن جعفر بن هارون الواسطي
عن سمعان عن انس واحاديث الاشج موضوعة كلها واحاديث خراش
واحاديث نسطور الرومي وبشر واحاديث يغنم ويسخب ونسخة ابرهيم
بن هدبة القبسي كلها موضوعة واحاديث رتن الهندي موضوعة
وما يحكى عنه بعض الجهال من اجتمع بالنبي عليه السلام وسمع من النبي
ودعا له النبي بقول عمرك الله تعالى ليس له اصل عند ائمة الحديث وعلماء
السنة وكلها موضوعة ولم يعش من الصحابة من لقي النبي عليه السلام اكثر
من خمس وتسعين سنة وهو ابو الطفيل فبكوا عليه وقالوا هذا اخر من لقي
النبي عليه السلام او اجتمع بالرسول فهذا هو الصحيح تصديقا لقوله عليه
السلام صلى العشاء الاخيرة في اخر عمره ليلة فقال لاصحابه ارايتم
ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى على وجه الارض احد من المؤمنين
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والاحاديث رتن الهندي المنقول
عنه من جنس الاحاديث التي تنسب الى الحكيم الترمذي بزعمهم انه سمعه من
ابي العباس الخضر عليه السلام وكل هذا ليس له اصل يعتمد ولا قاعدة تعتقد
بل ينقلها الفقراء في زواياهم ويسكبون الرواية من زواياهم ودين الاسلام
اشرف من ان يوخذ من كل جاهل عامي ويثبت بقول كل غافل غبي لقوله عليه السلام

ذروني ما تركتكم واني تركتكم على المحجة البيضاء النقية ليلها كنهارها
ان تمسكتم بها لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي واتباع اصحابي وسنتي
وقد نظم بعض ائمة الحديث اسماء الكذابين الوضاعين على الرسول عليه السلام
في هذين البيتين شعر احاديث بسطور وبشر ويغنم وبعد اشج القيس
ثم خراش ونسخة دينار واخبار شربة الى هدية القيسي شبه فراش
وقد قصد لجميع الموضوعات جماعة من العلماء المعتبرين كابن حبان والحاكم ابي
عبد الله النيسابوري وابي الفرج بن الجوزي وغيرهم والاحاديث المنسوبة
الى محمد بن سرو البلخي كلها موضوعة واحاديث شهر بن حوشب كذلك
فمن الاحاديث الموضوعة قولهم اول ما خلق الله العقل وقال فاقبل الحديث
بطوله وقولهم الملك والدين توأمان وقولهم من عرف نفسه فقد عرف
ربه وقولهم ولدت في زمن الملك العادل وقولهم الايمان عريان ولباسه
التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم وقولهم عجلوا بالصلوة قبل الفوت
وعجلوا بالتوبة قبل الموت وقولهم حب الدنيا راس كل خطيئة وقولهم
الدنيا جيفة وطالبها كلاب وقولهم الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها
وقولهم العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان وقولهم الناس كلهم
موتى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون
كلهم غرقى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم ومنهم من يقول
خوف
كل

كل موتى وهذا الحديث مفترى وملحون والصواب في الاعراب الا العالمين و
العاملين والمخلصين ومنها قولهم من تكلم بكلام الدنيا في المساجد
حبط الله اعماله اربعين سنة ومنها الاحاديث الموضوعة في فضيلة
السراج والقناديل والحصير في المسجد لم يثبت منها شيء بل كانت الصحابة
يتكلمون ويبيعون ويشترون في بعض الاحايين في المسجد وينامون فيه
ايضا لكن بالادب التام والحشمة والاحترام وكذا المقابر وخلف الجنازة
ومنها قولهم من كتب بقلم معقودا وتمشط بمشط مكسور فتح الله سبعين
بابا من الفقر ومنها قولهم عليكم بحسن الخط فانه من مفاتيح الرزق ومنها
قولهم شرار امتي عزابها ومنها قولهم لا هم الا هم الدين ولا وجع الا
وجع العين والضرس ومنها قولهم من صلى على مرة لم يبق ذنوبه ذرة
ومنها قولهم سلموا على اليهود والنصارى ولا تسلموا على يهود امتي
قالوا يا رسول الله من يهود امتك قال تارك الصلوة ومنها قولهم من صلى
صلوة الصبح في الجماعة فكانما حج مع آدم خمسين حجة ومن صلى صلاة الظهر
مع الجماعة فكانما حج مع نوح اربعين حجة او ثلاثين الى اخره ومنها
قولهم من ترك صلوة الظهر برئ منه القران الى اخره ومنها قولهم لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد ومنها قولهم من مات بين الحرمين بعث امنا
يوم القيمة ومن مات في طريق مكة حاجا الا لم يعارضه الله ولم يحاسبه
ومنها قولهم من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني ومنها قولهم من حج البيت

من احدث ولم يتوضا فقد جفاني ومن توضا ولم يصل فقد جفاني ومنها
قولهم من شم الورد الاحمر ولم يصل علي فقد جفاني ومنها قولهم الورد
الاحمر من عرق النبي عليه السلام ومنها قولهم انا اكرم على الله من ان يتركني
في التراب الف عام ومنها قولهم من قاد اعمى اربعين خطوة غفر الله له ما
تقدم من ذنبه ومنها قولهم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله و
منها قولهم لان يؤدب الرجل ابنه خير من ان يتصدق بصاع منها
ومنها قولهم عمر سراج اهل الجنة وابو بكر سراج امتي ومنها قولهم
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ومنها قولهم خلقتم على سبع ورزقتم
على سبع فاعبدوه على سبع ومنها قولهم من شغل مشغولا بالله
حبط عمله ومنها قولهم الموت كفارة لكل مسلم ومنها قولهم النظر
الى الخضرة يزيد في البصر والنظر الى المراة الحسناء يزيد في البصر ومنها
قولهم من عزى مصابا فله مثل اجره ومنها قولهم عليكم بالسراري
فانهن مباركات الارحام ومنها قولهم اتقوا اليهود والزهود ولو ولد
سبعين بطنا ومنها قولهم ان في بلاد الهند اوراقا مثل آذان الفيل
فكلوا منها فان فيها منفعة ومنها قولهم الجمعة حج المساكين
ومنها قولهم صوموا تصحوا ومنها قولهم قلب المؤمن بيت الله
ومنها قولهم اعز النساء يلزمن الحجال ومنها قولهم اتقوا من فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله ومنها قولهم خادم الفقراء يحشر مع الانبيا

ومنها

ومنها قولهم عليكم بدين العجائز ومنها قولهم الفقر فخري ومنها
قولهم لولاك لولاك لما خلقت الافلاك ومنها قولهم شرف المؤمن
قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس ومنها قولهم الفقر
سواد الوجه في الدارين ومنها قولهم حب الهرة من الايمان ومنها
قولهم حب الوطن من الايمان ومنها قولهم الحياء يمنع الرزق
ومنها قولهم قلوب الشعراء خزائن الرحمن ومنها قولهم خير
خلكم خل خمركم **ومنها الاحاديث** التي تروى في اكل سطلة الحشيش
لم يثبت منها شيء ومنها قولهم لولا ان السؤال يكذبون ما قدس
من ردهم لو صدق السائل ما افلح من رده ومنها قولهم من كثر صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار ومنها قولهم الصبحة تمنع الرزق
ومنها قولهم اطلبوا الخير عند حسان الوجوه ومنها قولهم موت
البنات من المكرمات ومنها قولهم القاضي ينتظر المقت والمحتكر
ينتظر اللعنة ومنها قولهم صاحب الورد ملعون وتارك الورد ملعون
ومنها قولهم الغيبة اشد من الزناء ومنها قولهم صاحب القميصين
لا يجد حلاوة الايمان او حلاوة العبادة ومنها قولهم تزوجوا ولا تطلقوا
فاذا الطلاق يهتز له عرش الرحمن ومنها قولهم خير الناس بعد المائتين
الخفيف الحاذ الذي لا اهل له ولا ولد له ومنها قولهم لا تسافروا
والقمر في العقرب ومنها قولهم من بشرني بخروج الصفر بشرته
بدخول الجنة ومنها قولهم البلاء موكل بالمنطق او بالقول ومنها

قولهم المؤمن حلو يحب الحلو ومنها قولهم اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه ومنها
قولهم عش ما شئت فانك ميت وصل ما احببت فانك مفارق
واعمل ما شئت فانك مجزي ومنها قولهم الدنيا ساعة فاجعلها
طاعة ومنها قولهم الدنيا مزرعة الاخرة ومنها قولهم التعظيم لامر
الله والشفقة على خلق الله ومنها قولهم الشفقة في الروم
والبركة في الشام ومنها قولهم تسافروا تصحوا تجاوزوا عن ذنب السخي
فان الله تعالى اخذ بيده كلما عثر اقامه بيده ومنها قولهم الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصح البصر ومنها قولهم
الارز مني وانا من الارز ومنها قولهم خلقت الارز من بقية نفسي
ومنها قولهم لو كان الارز حيوانا لكان آدميا ولو كان آدميا لكان رجلا
صالحا ولو كان رجلا صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان مرسلا
ولو كان مرسلا لكنت انا ومنها قولهم من اكل الارز اربعين يوما
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومنها قولهم عليكم بالقدس فانه
مبارك مقدس وقد بارك فيه سبعين نبيا اخرهم عيسى بن مريم
ومنها قولهم من اخلص لله اربعين صباحا نور الله قلبه واجرى ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه ومنها قولهم لا تجعلوني كقدح الراكب والاحاديث
التي ترى في تسمية محمد واحمد لم يثبت منها شيء ومنها قولهم لا تقطعوا
اللحم والخبز بالسكين كما تقطعه الاعاجم ولكن انهشوه نهشا ومنها
الاحاديث الموضوعة في فضيلة البطيخ والباذنجان والكرفس

الحديث خلاف الصحيح

والثوم

والثوم والبصل ومنها قولهم الباذنجان لما اكل له ومنها الاحاديث المنقولة
في بعض التفاسير ان ستة عشر حيوانا مسخوا كالقرد والدب والضبع
والسلحفات والخنزير وغير ذلك لم يثبت منها شيء غير ما ذكر الله في كتابه
العزيز القردة والخنازير واهلكهم الله بعد ثلاثة ايام ولم يبق لهم نسل ومنها
الاحاديث الموضوعة في حديث رجب ومنها قولهم رجب شهر الله وشعبان
شهري ورمضان شهر امتي وفضيلة كل شهر وليلة ويوم كذا ذكر صاحب
يواقيت المواقيت والصحيح ما جاء في كتب السنة كالصحيحين وسنن ابي داود
والترمذي وابن ماجة والدارقطني وسائر ائمة الحديث ممن يعتبر قولهم
في هذا الباب وهو مرجحة عند اولي الالباب وكل عاقل اديب وفطن لبيب يعرف
من ركاكة الالفاظ انها ما من كلام المؤيد بالكشف الالهي والفيض القدسي بقوله
عليه السلام انا افصح العرب والعجم وهذا من جنس اعتناء بعض اغبياء الجهال
والعوام الضلال ودعوتهم بدعاء تمخيشا ونمشيشا وتمخيسا ودعوتهم
في الشدائد باسماء اصحاب الكهف وبدعاء يسمح وغيرها من الدعوات المجهولات
بزعمهم على ان هذا من الاسماء العظام والدعاء المستجابة عند الغلام وانه
من التورية والانجيل ولنا ملتزمين في شريعتنا بتلك الدعوات في الصباح
والمساء ولم يقل به احد من العلماء والصلحاء بل وضعها اغبياء الادباء
وسفهاء القصاص لتغرير العوام وجمع الحطام وقد قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى

ان الله

فادعوه بها مخلصين وقال رسول الله عليه السلام تسعة وتسعين اسما
مائة الا واحدة ولم يعدها من ائمة الحديث غير محمد بن عيسى بن سودة الترمذي
بدل
وللشيطان في اكثر الاحيان يظهر لتلك الاسماء تاثيرات ومنافع لاجل
غرور الجهال وافتنانهم وربما يكون يتلفظ بتلك الكلمات كفرا لانا لا نعرف
معناها بالعربية وقد قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وهو
قصرنا
يقول ويدعو باهيا شراهيا دونا براهيا وشا فكن متفطنا لهذه
الدقيقة فقد ضل خلق كثير وقينا الله تعالى عن البدع والاهواء والفتنة
الموهمة الظلماء كالليلة السوداء وكذا الاعتناء بالف اسم واسم واحد المولهة
يدعون بعض العوام بها ولم يرد بها خبر ولا اثر عن السلف الصالحين
وائمة الهدى بل بعضها كفر لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يجوز لنا
ان ندعو الا بما ورد في الكتاب والسنة فنقول يا كريم ولا نقول يا سخي بل يا ذا الجود
ونقول يا قديم ولا نقول يا عتيق ونقول يا عالم ولا نقول يا عاقل
فافهم ترشد وبالله التوفيق ومنها فضيلة ليلة اول جمعة من رجب
والصلوة الموضوعة فيها المسمى برغايب ولم يثبت في السنة
ولا عند ائمة الحديث وان كان ذكره صاحب الاحياء وصاحب قوت
القلوب لكن السنة لا تثبت الا بقول النبي او فعل النبي عليه السلام
الله
او تقرير النبي عليه السلام فافهم ترشد ومنها قولهم القران كلام

الله غير مخلوق فمن قال مخلوقا فهو كافر بالله ومنها قولهم اذا رويتم او يروى
او ان احدثتم عني حديثا فاعرضوا على كتاب الله تعالى ان وافق فاقبلوه وان
خالف فردوه ومنها قولهم الحق بعدي مع عمر حيث كان ومنها قولهم
من استشفى بغير القران فلا شفى الله تعالى ومنها قولهم لو لم ابعث بعثت
يا عمر ومنها قولهم العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون
مع السلاطين ومنها قولهم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم ترمد عيناه
ابدا ومنها تعيشوا ولو بكف حشوفان ترك العشاء مهرمة ومنها الحديث
الطويل الذي يروى في كسوف القمر في كل شهر وحديث خراب البلدان كل بلدة
بافة كالغرق والحرق والزلزلة والموت والقحط وغير ذلك فافهم ترشد
وحديث رواه ابو عقال عن انس في الطواف بالمطر باطل لا اصل له ومنها
قولهم من تكلم عند الاذان خيف عليه زوال الايمان والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والماب اسامي الضعفاء المتروكين عند ائمة الحديث
شهر بن حوشب وحماد بن عمر الضبي وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وايوب
بن عتبة ومحمد بن عبد الله الجويبادي ومحمد بن البلخي وسمعان

يتحرز باقي ابن علي الطهارة
ثم يصلي ركعتين ثم يقول
اللهم انا عبد ضعيف
يصلي على النبي عليه السلام فانه تعالى
[illegible]



وبه نفتح

ديباجة

الحمد لله الذي جعل فئدتنا محال العلوم اصوله وفروعه وبسّر لنا اقمار التعلم
واشماس تعليمه دوام غروبه وطلوعه والصلوة والسلام على جميع الرسل و
الأنبياء هم ذووا البراهين والدلائل لبعض العشائر والقبائل خصوصا منهم
على خليله ورسوله وهو اصل الأصول الشافع يوم الفصول المبين بالبشراء وبوعه
مع اختامه وشروعه شفاء القلب وعليله كاشف عمى البصر وذليله سبب محو اجرامنا
كثيره وقليله ودخول الجنان هديه ودليله وعلى آله واصحابه الرحماء بينهم اشداء
على الكفار طوبى لمن تبعهم وويل لمن خالفهم حشرنا الله تعالى في زمرتهم وصاحبنا
بهم يوم يفر الناس من ابيهم وامهم وبعد فيقول ابن العربي اخذت هذا باذن
استاذي شيخ بكر افندي يحيى زاده نور الله فؤاده وسميته فيض الكريم بالكلم ما ينتج زمرة
واشرت صواحب الأقوال وقلت مستعينا به تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا جمع مهوات يوسف للوجيز موجز الحروف الصباغ مع تحريرات ولي الدين وساجقلي زاده نور الله فؤاده نفعنا
تعالى به قوله ربنا بحذف حرف النداء من سورة الكهف حال او معترضة قوله رحمة اي رحمة من خزائن
رحمتك وهي المغفرة والرزق والأمن من الاعداء كذا في مدارك التنزيل لصاحب الكنز رح
ولي رح قوله من امرنا اي الذي نحن عليه رشدا حتى نكون بسببه راشدين مهتدين او
اجعل امرنا كله رشدا كقولك رايت منك اسدا او ويسر لنا طريق رضاك كذا افيد
ابضه ولي رح قوله الأنام كسحاب الخلق او جميع ما على وجه الأرض والجن والانس ويرادفه
الآنام بالمد والانيم كامير على ما في القاموس ولي رح قوله على الصواب كتبه بالالف هكذا
عفا لانه واوي فلعله غلط شاع بين الكتّاب فلذلك هكذا كتب ولي رح قوله فيما صفة
نادرا قوله تسهيلا اي لتسهيل الضبط والحفظ منه قوله لقبا حال من اصول الفقه
وقوله من الادلة متعلق بمعرفة قوله الكلية الشاملة لمباحث المبادي والادلة والترجيح
والاجتهاد فلا يحتاج الى نقل اخر في اطلاق الاصول على العلم المسمى بها لدخوله
في الاصل منه قوله العملية من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فح يحتاج الى نقل
آخر في اطلاق الاصول على العلم المسمى بها لعدم دخوله في الاصل لغة منه قوله
من معرفة متعلق بالتمكن واما البحث عن القياس فهو بحث من حيثية استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع منه قوله الى محدث لان الحدوث علة لحاجة الحادث
الى علة مؤثرة فيه عندنا قوله الابد اي بتسلسلها وتقريره انه لو كان موجبا
فاما بلا شرط لزم الترجيح او بشرط قديم لزم الترجيح ايضا او حادث بلا تسلسل
الشروط لزم الترجيح في اختصاص ذلك الشرط بوقته او بتسلسلها فلا يلزم
الترجيح لكن التسلسل باطل ساجقلي زاده قوله لانها الاظهر ان يقال لانها نفس

صح

نفس صحة العلم والقدرة او علتها قوله صحة آه فثبوت العلم والقدرة يقتضي ثبوت
صحتهما وثبوت ما يقتضي صحتهما بلا مرية منه قوله لان الخ قادرا قال في شرح الطريقة المعروف
بالجديد اما كونه قادرا فلان تاثير الواجب في وجود العالم يجب ان يكون بطريق القدرة
والاختيار اذ لو كان بطريق الايجاب فاما ان يكون بلا واسطة او بوسط قديم
فيلزم قدم العالم وقد بين حدوثه واما بوسط حادث فينقل الكلام الى كيفية
صدوره ويتسلسل وقد بين بطلانه انتهى وقد قال الامام حجة الاسلام في كتاب
الاحياء ان دليل قدرته تعالى كون العالم محكما في صنعته مرتبا في خلقته فان
من راى ثوبا من ديباج حسن النسج والتاليف ثم راى انه صادر من رجل غير قادر
كان منخلعا من غريزة العقل ساجقلي افندي قوله دون وقت لاستواء نسبة العلم
والقدرة الى الاوقات بلا ريبة منه قوله لعلمه اي بسمعه وبصره فالتفسير لمرجعهما اليه
وقوله مرسلا بمنزلة العطف على متكلما قوله وتمامها في من كونه مصدقا في انه
من الله تعالى مرسل منه الى عباده ليهديهم الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة منه
قوله في اصطلاح متعلق بقوله وضع لا المستعمل قوله وشرعية كالصلوة والزكوة
وعرفية كالدابة فيما يدب وفي ذوات الاربع او الفرس منه قوله مختلف فيه فقيل
مجاز مطلقا وقيل حقيقة مطلقا وقال بعضهم انه مجاز فيما يمكن بقاؤه و
حقيقة في غيره منه وقوله المشتق نحو من قتل قتيلا مجاز قبل القتل وعند القتل
حقيقة وبعده مختلف قوله ولا يجوز بان يجعل وجه التسمية الذي هو
لترجيح الاسم على غيره علة لصحة الاطلاق كعلاقة المجاز بان يسمى
الدن قارورة لتسمية القارورة قارورة لقرار الماء فيه منه قوله في غير ما آه
اي في غير جميع ما وضع له في اصطلاح التخاطب والا فان اكتفى في المجاز
بالاستعمال في غير ما وضع له في الجملة كما يكتفى في الحقيقة بالاستعمال

فيما وضع له في الجملة يلزم ان يكون اللفظ المشترك المستعمل في احد معنييه
مجازا باعتبار كونه مغايرا للمعنى الاخر فلا يجوز تعريف المجاز ما تغاير **قوله**
بالعلاقة احترازا عن الغلط منه **قوله** مرسل سمي مرسلا لاطلاقه لان معنى الارسال
لغة الاطلاق والاستعارة مقيدة علاقتها بادعاء ان المشبه من جنس المشبه به
كالرجل والاسد مثلا وهي ان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به طرف الاخر اما مصرحة
وهي ذكر المشبه به وارادة المشبه نحو رايت اسدا في الحمام بقرينة الحمام وعلاقته
المشابهة او كناية وهي ذكر المشبه وارادة المشبه به عكس المصرحة نحو رايت رجلا
غليظا اللبن بعلاقة المشابهة والقرينة غلظ اللبن للمعز وغيره وتخييلية وهي
اثبات لازم المشبه الى المشبه به نحو رايت اسدا يرمي السهام او عكسه في مثال
المصرحة والكناية او مرشحة وهي ما قرنت بما يلايم المستعار منه اي يناسب له
نحو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فيها
تشبيه الهداية والضلالة بالمتاع بقرينة الشرى وهو يلايم المشتري واسناد
الربح الى التجارة مجاز مرسل **قوله** مصرحة كقولك رايت اسدا يرمي مرادا الرجل
الشجاع منه ومعينا كما في العماد **قوله** ومكنية كقولك اظفار المنية انشبت بفلان
مرادا بالمنية الموت ادعاء منه قوله ادعاء غلط لان المكنية المذكورة في الاصل
مذهب الخطيب والادعاء المذكور انما هو مذهب السكاكي وهذا لا يخفى على من تتبع
كتب البيان ساجقلي زاده الكناية تشبيه مضمر في النفس المستعار في مثال المنية
والمستعار منه الحيوان المفترس القرينة الاظفار المستعار له فلان او لكن راجع الى
المستعار منه فيكون المستعار له المنية **قوله** حسا كاستعارة الاسد للرجل الشجاع
واستعارة الصراط المستقيم للدين فان الرجل محسوس والدين وهو
الوضع الالهي معقول ثم الدين وضع الهي يدعو اصحاب العقول قبول ما هو
عند الرسول وفي مختصر المنتهى وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى الخير بالذات المراد الموضوع من القرآن والحديث وما في قلب المؤمن
حكم صح

قوله

قوله وتخييلية كالاظفار للمنية فانها مستعملة في الاظفار المتوهمة الشبيهة
بالمحققة **قوله** اسم جنس كاسد وقتل منه وهو ما دل على ذات صالحة
لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف ساجقلي زاده
قوله والا تبعية فعلا كان او مشتقا او حرفا منه كاقيموا اعلم ان تقويم
العود ليس معنى لغويا للاقامة بل هو معنى عرفي لها ومعناها اللغوي
جعل الشيء قائما اي منتصبا غير ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب
والاقامة افعال منه على ان الهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة من هذا المعنى
الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه وسواه وازال اعوجاجه فصار
مستقيما شبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم
استعير لتسوية الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلوة وحفظها ان يقع
زيغ في افعالها فعلى هذا يكون قوله تعالى اقيموا الصلوة استعارة تبعية
حيث شبه تسوية الصلوة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام فاستعمل
لفظ الاقامة في تسوية الصلوة ثم اشتق منه اقيموا فكانت الاستعارة
في المشتق منه اصالة وفي المشتق تبعا احمد رومي فيه ان استعمال الاقامة
على معنى القيام حقيقة لغوية وفي تسوية الاجسام حقيقة عرفية لا استعمالها
في الموضوع لها **قوله** وعلاقة المجاز كالغيث في النبت والنبت في الغيث
وكالعين في الربيئة والاصابع في الانامل وكالحيوان في الانسان والانسان
في الحيوان في العموم والخصوص وكالمشفر في شفة الانسان والشفة في
المشفر للبعير وكالميزاب في الماء وعكسه وكالرحمة في الجنة وكالنادية
في اهلها والدم في الدية والاسد في الشجاع اللازم له واليتيم في
البالغ والعنب في الخمر منه ما دار بين الاستعارة والتشبيه فان

صح فيه وهو وقوع اسم المشبه موقع اسم المشبه به فاستعارة والا فتشبيه كما
في السيد على المطول محمد بن حجاج قوله او اللزوم بغير ما ذكرنا هنا قوله اوانصاف اي
في المجاز الكوفي والاولى من المثال في العلاقة قوله لا يستلزم وان استلزم المعنى
الحقيقي منه وقوله اقرب من المشترك اي اليه لانه اكثر من المشترك منه وقوله بينه
اي المجاز لان الاحتياج في الاول الى قرينة وفي الثاني الى قرينتين ابن ملك
هذا انما يكون اذا تحقق كونه حقيقة في احدهما بخصوصه والا فلا يكون
المجاز خيرا من الاشتراك كما في الحاشية على التهذيب محمد بن حجاج قوله معربة كالمشكاة
والقسطاس رواه ابن عباس وعكرمة منه وان نفاه اي اللفظ المعرب قوله
بعد الاستعمال لان الاستعمال ماخوذ في تعريف كل منهما منه قوله خلافا في الصاع
في قوله عليه السلام لا تبيعوا الصاع بصاعين يعم المطعوم وغيره عندنا
فلا يجوز بيع صاع من الجص بصاعين منه وعند بعض اصحابه لا يعم غير
المطعوم فيجوز ذلك البيع منه فان البيع يجري في المكيل في الخاص قوله متعذرة
كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة فانه يحمل على ثمرة او ثمنه لتعذر اكل نفس
النخلة منه فالخمر وفي المرآة اذا تعذرت الحقيقة بان لا يتوصل الى المعنى
الحقيقي الا بمشقة كاكل النخلة ساجقلي زاده وليس بيع نفس الصاع كذلك الا الاكل
قوله او مهجورة كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان المراد الدخول مجازا
لا وضع القدم فيها حافيا منه وكونه اي المجاز منه قوله فلا يتوقف اه فيجوز
ان يكون البنوة مجازا عن العتق في الاكبر سنا عنده منه فان تركيب الكلام صحيح
في التكلم وقوله بلفظ واحد في استعمال واحد في اطلاق واحد منه
قوله عموم المجاز وعموم المجاز ان يكون اللفظ مجازا عن معنى اعم من معناه
الحقيقي ومعناه المجازي الآخر كان يكون الاسد مجازا عن الشجاع مطلقا

اعم

اعم من الحيوان المفترس والرجل الشجاع الذي استعير الاسد له منه وكما
في قوله تعالى يصلون على النبي بارادة الاعتناء من الصلوة بغير تقدير الله يصلي
قوله بالعادة لانه اذا تعارف بين الناس استعمال اللفظ لمعنى ونقله عن
معناه اللغوي كان حقيقة في الثاني مجازا في الاول كالصلوة والزكوة
والحج في العبادات فلو حلف عليها يقع يمينه على العبادات المعهودة
ولا يخرج عن العهدة بمباشرة حقايقها اللغوية منه بارادة الدعاء
والتطهير والزيادة دون الشرعية الحقيقية قوله وبدلالة اه فلو حلف
لا ياكل من هذه النخلة يقع يمينه على الثمر والتمر فلا يحنث باكل عين النخلة منه
قوله الى المتكلم اي الحال المتكلم ابن ملك قوله كما في اه فانه اذا قال الا تغدى
جوابا لمن دعاه الى غداء بين يديه يتقيد يمينه لتقييد كلام الداعي به فيحنث به
لا بكل تغد يوجد منه بعد كما لو قال ابتداء ان تغديت منه قوله عن كمال اه
فلا يتناول الناقص كاللحم لا يتناول لحم السمك وكالصلوة لا يتناول صلاة
الجنازة قوله ونقصانا فلا يتناول الكامل فاذا حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث
باكل العنب والرطب والرمان عند ابي حنيفة رح اذا لم يكن له نية وعندهما يحنث
باكلها وهو قول الشافعي وان نواها عند الحلف يحنث بالاجماع منه
قوله وبدلالة سياق الكلام كالحاق قرينة لفظية مقتضية لترك الحقيقة منه
قوله ولا التحريم وكذلك لا يثبت التحريم في الاصغر المجهول النسب الا انه
اذا اصر فرق بينهما كذا في الاسرار والمبسوط منه وقوله بعين الكلام لا بما نواه
المتكلم س قوله والنية مجرد تفسير للعزيمة س قوله الا بالنية فلم يتعلق الحكم
بعينه بل بما نواه او بما دل عليه حاله ساجقلي زاده قوله او دلالة الحال
كالغضب ومذاكرة الطلاق منه قوله او مجازا اذ لا تقابل بين الكناية

قوله والمجاز عند ارباب الاصول كالتقابل بينهما عند ارباب علم البيان منه قوله
في الاقرار فلا يجب حد الزنا بقوله وطئت بفلانة وبقوله فجرت بها وجامعت
بل يجب بقوله زنيت بها منه وقوله الا بالصريح اي بالكناية منه المحبب الثاني
فوله المعلوم واحد كزيد واثنان منه او متعدد كعشرة ومائة والف منه
او غير محصور كالجمع المذكر مثل رجال منه ما رايناه من كتب الاصول دل
على ان الجمع المذكر اما واسطة بين العام والخاص ان لا شرط الاستغراق
في العام واما داخل في العام ان لم يشترط ولم يؤخذ المتعدد الغير
المحصور مستغرقا او غير مستغرق في تعريف الخاص ساجقلي زاده
قوله عن الدليل لا بمعنى عدم الاحتمال مطلقا ناشيا عن الدليل او لا كما هو
المعتبر عند ارباب العلوم اليقينية منه قوله قطعا بمعنى انه لا يحتمل
الخصوص احتمالا ناشيا عن دليل تلويح قوله عندنا واما عند الشافعي فهو
تخصيص ايضا وقد يطلق التخصيص عليه عندنا ايضا كما في التلويح س
وقوله مفصولا وقد بين مقدار الفصل في بحث النسخ س زاده قوله بعليل
وقع بالعين المهملة لعله سهو من الناسخ والصواب بتقليل المنسوخ بالقاف
من القلة مقابل الكثرة س وقد ضرب فلانه رجع من القاف الى العين قوله به
الضمير في قوله به راجع الى القياس لا للخاص كما ظن وقوله المخصوص يعني عند
تخصصه قوله بعده فالصواب تركه س قوله عندنا ناظر الى التقييد بقوله
بعد تخصيصه بقطعي مثله لان عند الشافعي يصح تخصيص العام
بالقياس ولو قبل تخصيصه بقطعي ساجقلي زاده قوله يخص آه فيرجع
الى اسباب الترجيح في العمل باحدهما س قوله عندنا ناظر الى قيد الخصوص يعني الى
انه كونه ظنيا بهذا القيد كائن عندنا واما عند الشافعي فهو ظني دائما س قوله ايضا
اي بعد التخصيص لكونه ظنيا عنده منه اي عند الشافعي فهذا تعليل

ما

لما في الاصل من جواز التخصيص بهما قبل التخصيص ويحتمل ان يكون المراد عند
التخصيص فهو تعليل المضمون ايضا لكن الظاهر ح بعده مع ان فيه ابهام
ان كونه ظنيا عند الشافعي مخصوص بما بعد التخصيص ساجقلي زاده
قوله كما كان اي فلا يخص باحدهما في الحالين اي قبل التخصيص وبعده منه قوله
بل يصير آه فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس عندنا كما يجوز تخصيص
المخصوص بكلام مستقل باحدهما عندنا منه قوله يبقى ولا يجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس بعد التخصيص كما قبله منه قوله اسماء الاجناس ليس
المراد من اسم الجنس هنا ما هو المعتبر في الاستعارة المصرحة والاصلية
لان المراد هناك ما دل على ذات صالحة لان يصدق على كثيرين من غير وصف
من الاوصاف كما في المطول كاسد وقيل بل المراد ما يشمل الصفات ايضا بدليل
تمثيلهم له بمثل السارق والسارقة س زاده قوله بتعريف اللام نحو عبد الله او
بتعريف الاضافة نحو عبد زيد والجموع نحو العباد او بتعريف الاضافة نحو عبدي
واسماء الشرط نحو مهما وايما والاستفهام مثل من وما واسماء الشرط نحو مهما
وايما والنكرة نحو ما ضربت رجلا منه قوله وفي سياق آه نحو ان ضربت رجلا
فكذا فان معناه لا اضرب رجلا فكذا لكون اليمين للمنع ح بخلاف الشرط
المنفي نحو ان لم اضرب رجلا فكذا فان معناه اضرب رجلا لان اليمين للحمل ح منه
قوله فكذا في التفسير الاول سهو من قلم الناسخ ولح قوله والنكرة نحو اكرم رجلا
عالما بصفة اي الوصف المعنوي لا النحوي واي مبتدا نكرة خبره تعم خبر بعد خبر وقد ضبط نكرة
بالصفة نحو اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه عتقوا بخلاف ضربته منه تلويح
قوله ضربته بفتح التاء والفرق في التوضيح والتلويح مبتدا اي عبيدي قوله مطلقة تدل
على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة وقوله مجهول وجعله مقابلا
للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة تلويح قوله معرفة مثل فان

بالنصب وهو من الظن س اقول الليس في شيء من الظن بل الحاشية من الظن يظهر بالتامل الصادق وكل الدين صح

على سبيل آه فهي نحو جميع
مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا منه وكل اي لفظة قوله
من دخل هذا الحصن اولا فله كذا ان دخل جماعة معا يستحق جميعهم نفلا واحدا منه
قوله وكلما الخ فلو قال كلما تزوجت هذه او امراة فهي طالق يقع الطلاق
عقيب كل تزوج وقوله متى فلو قال متى تزوجت هذه او امراة فهي طالق
يقع الطلاق في جميع وقت وقع فيه التزوج منه قوله وما في معناه فلو
حلف لا اتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة منه قوله بناء هذا تعليل
لتخصيص الجمع وما في معناه الى الثلثة فالظ ذكره عقيبه قوله عام وبه قال
فخر الاسلام من مشايخنا اعتبر في العام انتظام جمع من المسميات منه لكن العو
بكون العام قطعي الدلالة ان يكون في العام المتفق وهذا عام مختلف فيه فلا يكون
موجبه قطعيا ابن ملك قال محمد سالجقلي بوصف الاستغراق لا بما اراده فخر
الاسلام فان ذلك امر اتفاقي قوله في المعطوف فلو كان المراد بالكافر في
قوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اعم من ان يكون
حربيا او ذميا كان الثاني ايضا كذلك فيلزم الشافعي ان لا يقتل ذمي بذمي
وهو خلاف الاجماع فيلزم ان يكون الكافر في الاول والثاني مخصوصا بالحربي
كما هو مذهب ابي حنيفة فان المسلم والذمي لا يقتل بالمستأمن منه بل يقتل
بمثله قياسا للمساوات بينهما ولا يقتل استحسانا لقيام مبيح القتل درر
قوله عند ابي يوسف فيقبل التخصيص عندهما باحد مفعولاته لا عند ابي ح
فلا يقبل التخصيص عنده ح باحد مفعولاته منه لعل المراد منه حذف
المفعول بعد النفي وبعد الشرط المثبت فانه في معنى النفي س زاده
قوله عام فيما آه للاطلاق على نفي الزكوة عن كل معلوفة من الغنم وهو مفهوم
مخالفة لوجوب الزكوة في سائم الغنم بمنطوق قوله عليه السلام

في سائم الغنم زكوة وعلى تحريم ما سوى التافيف المنطوق من انواع الاذى
كلها وهو مفهوم موافقة لتحريم التافيف للابوين بمنطوق قوله تعالى
ولا تقل لهما اف منه قوله قطعا نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم منه لعله
سهى النبي عم س وظاهر نحو ان يقال تغد معي فقال ان تغديت فكذا من غير
زيادة ولو زاد اليوم كان مثالا للاخير محمد اكمل فزاد على قدر الجواب س قوله
يحمل نحو اليس لي عليك كذا فيقول بلى اذا كان لي عليك كذا فيقول نعم منه
قوله وفعل عم الخ كما لو قال عليه السلام كشف العورة حرام على كل مسلم ثم
فعل كشف العورة يكون مخرجا له من العموم بالنسبة اليه عم وبالنسبة
الى امته منه عند الاغتسال او فرضا قوله الصحابي وفي تخصيص مذهب الصحابي
للعموم عندنا بحث لانه في مرتبة القياس عندنا فيما يدرك به والقياس
لا يخصصه كخبر الواحد الا ان يحمل هذا على مذهب الصحابي فيما لا يدرك بالقياس منه س
وقوله بلا قيد نحو رقبة وقوله مع قيد نحو رقبة مؤمنة وقوله فيهما اي في غير
المتواتر من السنة وفي القياس فان اختلفا آه نحو كفارة اليمين وكفارة
القتل منه قوله وان اتحدت كصدقة الفطر وقوله فان دخلا اي المطلق والمقيد
لم يحمل بل يجب العمل بكل واحد منهما منه قوله المطلق نحو ادوا عن كل حر وعبد
وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين منه قوله مثبتا نحو فصيام ثلثة ايام
مع قراءة ابن مسعود وهي ثلثة ايام متتابعات وقوله منفيا نحو لا تعتق
رقبة ولا تعتق رقبة كافرة منه المبحث الثالث قوله على السوية قال
في التلويح وهذا التعريف اي تعريف المشترك شامل للاسماء التي وضعت
اولا للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية لمناسبة او لا لمناسبة
ثم لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاح لمعنى
وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر وليست من المشترك على ما صرح به البعض انتهى

واجاب عنه الفنارى بان المراد من الوضع المتعدد ما هو فى اصطلاح واحد

لا فى اصطلاحين مختلفين ولعل المص اراد بقوله على السوية افادة

ما ذكره الفنارى فهو حال عن الوضع المتعدد والمساواة انما تحصل

بان تكون فى اصطلاح واحد محمد س قوله وعلى المجموع اى المجموع من حيث

هو المجموع فيراد كل واحد من المعنيين على انه جزء من معنى ثالث هو المراد

ويراد فى الرابع كل واحد من المعنيين على انه نفس المراد لا جزء من معنى

ثالث كذا يفهم من التلويح قوله معا بان يتعلق النسبة لكل واحد منهما

لا بالمجموع من حيث هو المجموع بان يقال رايت العين ويراد به الجارية

والباصرة واقرات هند اى حاضت وطهرت تلويح كالجمع كما سبق

وقوله فيما صح آه كما ذكر من الامثلة بخلاف صيغة افعل على قصد الامر

والتهديد او الوجوب والاباحة مثلا تلويح وان يظهر ويجب الحمل عليهما

تلويح قوله يجوز آه نحو ان يراد بالعيون باصرة وذهب وجارية مـ

وقوله الراى اى ما يوجب الظن اعم من ان يكون رايا او خبر الواحد او

القياس كذا يفهم من ابن ملك لعله للمنار وقولنا العلة مثال بغالب الراى قوله

كذكر الخ هو مشترك معنوى كما يفهم من الدور ولم يصدق آه فلا يقبل

تفسيره بعد الحكم بوقوع الطلاق حتى لو خلى عن هذه القرينة قبل

تفسيره مـ والاصح ان المؤول كل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه

شبهة من بعض الاصول قوله من الخفى الخ فانها سمى مؤولا لا مفسرا

كذا فى الميزان والتقويم واصول صدر الاسلام وغيره مـ المبحث الرابع

قوله الثابت آه فالاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام

له اى عمل المجتهد كما لو قيل الصلوة فريضة لقوله تعالى اقيموا الصلوة

والزنا حرام لقوله تعالى لا تقربوا الزنا وامثاله هو العمل بظاهر النص

والاستدلال

والاستدلال بعبارته مـ قوله بدون آه فدلالة قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم

من النساء مثنى وثلث ورباع على العدد بالعبارة وعلى الاباحة بالاشارة

لان الاول مسوق ليس الا والثانى مسوق من وجه مـ قوله تعارضهما

اى العبارة والاشارة وقوله بدلالة النص كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على

حرمة الضرب وقوله بالراى خرج به القياس لان علته تدرك بالراى قوله يعدل

اى يساوى وقوله تعارضهما اى عند تعارض الثابت بالاقتضاء والثابت

بدلالة النص مـ قوله ولا عموم آه وان وجد شئ من اسباب العموم السابقة

يحتملهما اى العموم والتخصيص منه قوله والمحذوف نحو واسئل القرية اى

اهلها فان اثبات الاهل يغير الكلام بنقل النسبة من القرية اليه فالمسئول

حقيقة هو الاهل فيكون ثابتا لغة فيجرى فيه العموم والخصوص منه قوله

المبحث الخامس قوله اولا كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله تعالى

فاقطعوا ايديهما قوله مقصودا فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا

ظاهر فى اباحة النسا نص فى بيان العدد مـ وقوله لا يبقى آه نحو فسجد

الملائكة كلهم اجمعون وقاتلوا المشركين كافة مـ قوله ازداد نحو ان الله

بكل شئ عليم وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة مـ وقوله

لا ينال كاية السرقة فانها خفية فى حق الطرار والنباش لاختصاصهما

بحكم يعرفان به مـ قوله ازدحمت الخ كاية الربوا فان قوله تعالى وحرم

الربوا مجمل لان كل فضل ليس بربوا فلما بين عدم الربوا فى الاشياء

الستة احتيج الى الطلب ليعرف علة الربوا والحكم فى غير الاشياء الستة

قوله ما لا طريق آه مثل اليد والوجه والعين والقدم والاتيان والمجى

والاستواء على العرش وكالمقطعات فى اوائل السور المبحث السادس

قوله جميع الخ من العام والخاص والمشترك والحقيقة والمجاز والظ

قوله ولا عموم للثابت بالاقتضاء اى المقتضى وكان المعنى المقتضى [illegible] لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها ولما لم يتم الكلام بدون التخصيص لا الكل لان [illegible] ثابت اقتضاء ولا يمكن العموم للفعل ... ثابت بالدليل ... الا بدلالة فى الفعل ... فى موضع النفى ... فيبتغى ... فان قلت اذا لم يكن عاما ... ان لا يحنث ... يندرج ... يتوقف على نفى جميع افراد ... بيننا وبين الشافعى ... وشيوعه ... اوكذا لانه ... فى منشأ العموم ... المقتضى وعند الخ نفى جميع افرادها بعموم ... نفى ما هية ... كذا يفهم من التوضيح والتلويح س محمد افندى

صح

والنص والمفسر ومقابلاتها وقوله خمسة بالاستقراء منه بالمنطوق متعلق
بالبيان وقوله اتفاقا مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه لما يقال للبريد
انه طائر لسرعة مشيه منه قوله ومتراخيا كبيانه عليه السلام قوله تعالى
اقيموا الصلوة بالقول والفعل وبيانه عليه السلام قوله تعالى واتوا الزكوة
بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم منه وهذان اى بيان التقرير وبيان التفسير منه
قوله جائز آه والحنابلة قالوا بامتناعه مطلقا والكرخي قال بامتناعه
في غير المجمل والجبائي وابنه وعبد الجبار بامتناعه في غير النسخ منه
وقوله الغاية بالى وما يفيد معناها تلويح وان طال آه قدره بعضهم بسنة
وبعضهم باربعة اشهر وبعضهم بالمجلس منه قوله بالكلام متعلق
بتخصيص العام قال في التلويح وذكر المستقل للتحقيق والتوضيح دون
التقييد لان التخصيص بالكلام لا يكون الا بالمستقل انتهى فظهر ان العام
مع الاستثناء والشرط والصفة والغاية من قبيل غير المخصوص
ساجقلي زاده قوله مستعمل آه ففي مثل له على عشرة الا ثلثة ان
العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة كذا في التلويح مجازا وقرينة
المجاز الاستثناء منه واليه ذهب صاحب المفتاح منه وقوله واليه
ميل في الاستثناء الغير العددى فقط قوله ما هو آه ففي مثل له على
عشرة الا ثلثة المراد بعشرة معناها اى عشرة افراد فيتناول
السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة
ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلثة فلم يقع الاستثناء
الا على سبعة كذا في التلويح قوله ما عداه آه ففي مثل له على عشرة

الا

الاثلثة لفظ عشرة الا ثلثة موضوع بازاء السبعة حتى كان وضع
لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة تلويح
قوله ليس الا آه ولذا قال ابو يوسف لا يجوز استثناء الاقرار في التوكيل
بالخصومة لانها انكار والاقرار مسالمة لا ينتنا وله الخصومة قصدا
بل باعتبار قيام الوكيل مقام الموكل وقال محمد يجوز بناء على ان
الخصومة مجاز عن الجواب وهو يتناول الاقرار والانكار منه قوله وصيغته آه
لانها موضوعة للاخراج ولا اخراج في المنقطع لفظه استثناء منه فهو مشترك بينهما لفظا ومعنى منه
بلفظه المستثنى منه منه قوله او بما يساويه نحو عبيدى احرار الا عبيدى
او مماليكى نحو وعبيدى احرار الا هؤلاء ولا عبيد له غيرهم فانه يصح منه
الاولى تقييده بقوله مفهوما لانه اذا ساواه وجودا لا مفهوما جاز
الاستثناء نحو عبيدى كذا الا هؤلاء ولا عبد له سواهم بصجاززاده محمد افندى
قوله جملة آه في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
من سورة النور من جملة محل الخلاف هذه الاية والتفصيل في التوضيح وقوله
نفي فيه بحث فليراجع الى التلويح وحسن چلبى قوله حكم شرعى فيتعدى الى
غيره لا حكم آه فلا يتعدى الى غيره قوله لا اى ليس الاستثناء من النفى اثباتا
عندنا بل الاثبات يكون بدليل آخر ان كان منه بل نفى الحكم عما عدا
المستثنى والمستثنى في حكم المسكوت عنه واعترض عليهم بانه يلزم
ح ان لا يكون كلمة التوحيد توحيدا تاما اذ لا دلالة فيها على وجود
الله تعالى فاجابوا عنه بان معظم الكفار اشركوا وفي عقولهم وجود

يرجع الاستثناء الى الضمير عندنا وعندهم اليه والى الجلدة م

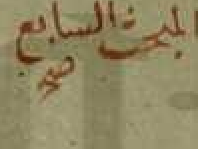
الالهة ثابت فيبقى كلمة التوحيد لنفي الغير كذا في الاصول وذلك كما
قال تعالى وصف مشركي زمان الفترة ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض
ليقولن الله ترتيب العلوم **قوله** تدل فان دلالة الغاية عليه قول بمفهوم
المخالفة وهو مذهب الشافعي لا مذهبنا منه وقوله في العود اي عند
ابي ح وقوله وا لا اي عند الشافعي منه **قوله** بغير اي بالمسكوت منه
وقوله الاولاه مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فان النطق
يدل على حكم المسكوت عنه وهو ان الباقي وهو الثلثان للأب منه
قوله بدلالة آه كسكوت صاحب الشرع عن تغيير امر يعاينه قولا و
فعلا فانه يدل على حقيته منه وقوله المتكلم اي الذي من شانه التكلم
في الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة تلويح **قوله** دفع آه
كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري فانه يدل على كونه مأذونا
دفعا للغرور عن الناس منه **قوله** او كثرته كقول علمائنا فيمن قال لفلان علي
مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة ان العطف جعل بيانا للاول وقال
الشافعي القول قوله في بيان المائة كما اذا قال له علي مائة وثوب ومائة
وشاة منه وقوله من توقيت كما يقال حرمت كذا سنة ابن وقوله ثبت
صفة تابيد **قوله** نصا كقوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله عليه
السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة وقوله او دلالة كسائر الشرائع
التي قبض عليها رسول الله عليه الصلاة والسلام منه فانها مؤبدة بدلالة
انه خاتم النبيين توضيح وشرطه اي شرط النسخ منه **قوله** الى التمكن
مثل حجوا هذه السنة ثم يقول قبل عرفة هذه السنة لا تحجوا منه
واما الفعل فغير لازم بالاتفاق **قوله** ويجوز آه كنسخ الوصية
للوالدين باية المواريث وقوله والاحاد كما قال عليه السلام كنت

والاظهر ان هذا القسم مندرج في بقوله بدلالة حال المتكلم تلويح م

نهيتكم

نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها منه **قوله** بالمشهور لان الزيادة
على النص نسخ وهي جائزة بالمشهور منه وقوله بالقران كنسخ التوجه الى بيت
المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام منه زبقرة
قوله بالخبر كنسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بما روت عائشة
ما قبض رسول الله عليه السلام حتى اباح الله من النساء ما شاء منه
قوله ومنعه لكن القران اذا كان عاما والمتواتر خاصا يجوز تخصيص القران
بالخبر المتواتر اتفاقا كما في شرح مختصر المنتهى ساجقلي وقوله الاجماع
اي القطعي الحاصل اي الواصل الينا بطريق الاحاد عند طرف ينسخ وقوله
وجوازه وان كان قطعيا **قوله** ولا منسوخا اي بالقياس المظنون ولعل
المراد هذا والا فكيف لا ينسخ القياس المظنون بالمقطوع مع ان القياس
المقطوع ينسخ بمقطوع كما سيأتي بعيده س زاده **قوله** المقطوع لعله هو
دلالة النص وقد سموه قياسا جليا وقد صرحوا بافادته القطع والمراد
من القياس المظنون فيما سبق هو المشهور باسم القياس وتفصيل نسخ
القياس المقطوع سيأتي في قوله والمختار جواز نسخ اصل الفحوى س زاده
قوله بزيادة جزء الخ كزيادة ركعة على ركعتين او شرط كالايمان في الكفارة
او يرفع آه كما لو قال في العلوفة زكوة بعد قوله في السائمة زكوة تنقيح
اقول يجب استثناء الثالث فان الزيادة بما يرفع مفهوم المخالفة لا يكون
نسخا عند ابي ح على انه لا يقول بمفهوم المخالفة توضيح **قوله** التكليف
اي التكليف بالاخبار عن التكليف وهو شريعة من قبلنا اذا قصها الله
والرسول من غير انكار فالباء متعلق بالتكليف س زاده **قوله** جوازه آه كنسخ
تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب وامتناع كنسخ تحريم الضرب دون
تحريم التأفيف منه ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما منه **قوله** وروده
قال ابو ح ان نسخ اصل القياس يبقى معه حكم الفرع خلافا للجمهور منه

قوله واما آه كنسخ فرضية صوم عاشوراء مع بقاء ندبه وسنيته م



وقوله لما زيدت وعن بعضهم اذا زيدت صلاة سادسة خاصة فذلك
نسخ للخمس منه اى في المنطوق اى المذكور قوله للمنطوق ولا يثبت الحكم في المسكوت
عنه بدلالة نص ورد في المنطوق او بقياسه عليه منه وقوله مخرج العام
نحو ويا نبيكم اللاتي في حجوركم منه قوله لسؤال كقوله عليه السلام في الابل
السائمة زكوة فان وصفها بالسوم بناء على السؤال عن وجوب الزكوة
فيها او وقوع الحادثة فيها لا يدل على عدم الزكوة عند عدم السوم منه
خلافا لاى الشافعي منه قوله فانه الظاهر يدل آه مثل فان طلقها فلا يحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان حتى يدل على الحل بعد الزوج الآخر لانتهاء
الحرمة اليه لكن لا الدلالة حتى بل للاباحة الاصلية لكونها من بنات آدم
مع عدم المحرم منه المبحث الثامن قوله للترتيب فح يجب الترتيب في الوضوء
عنده لا عندنا منه قوله في احكام نحو جاء الشتاء فتأهب منه ويستعمل كما
يقال لصاحب مشفقة ابشر فقد اتاك الغوث منه اى المغيث ابن ملك
قوله على خلاف اذا كان المعلول علة غائية للعلة كما في مثالنا فان الابشار
غرض من اتيان الغوث قوله للترتيب الظاهر ان يقال ثم للترتيب مع التراخي
وهو راجع الى التكلم عند ابح والى الحكم عندهما محمد بحمه اى الترتيب مع التراخي منه
وقوله عند ابح لا ادرى ما وجه التقييد به فالظاهر اسقاطه محمد بحمه
يعنى من عند الى التراخي لا طائل تحته اى طول قوله للاتصال قال تعالى ثم كان
من الذين امنوا اى وكان منه يجب في النفي والاثبات وقوله وهي فان بل
للاعراض عن الاول ولكن ليس للاعراض عنه منه قوله فللتخيير ويملك
الجمع في الاباحة دون التخيير منه هذا ملكي كل من هذا او هذا قوله فيوجب آه
فلو حلف لا يكلم فلانا او فلانا يحنث اذا تكلم احدهما ولو قال الا فلانا
او فلانا له ان يكلمهما جميعا منه مثال العموم في موضع الاباحة
مثال العموم في موضع النفي صح
قوله

قوله في موضع النفي اى في سياق النفي قال في المرآة وما بمعناه كالنهي لفظا
نحو ما جاء نى زيدا او عمرو وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا او معنى بان
يقع في سياق اليمين المثبت نحو ان فعلت هذا او هذا اى لا افعل شيئا
منهما او في سياق الاستفهام الانكاري نحو افعلت هذا او هذا اى ما
فعلت شيئا منهما لان او لاحد الشيئين وانتفاؤه لا يتصور الا بانتفاء
مجموعهما الا لقرينة حالية او مقالية تمنع كلمة او عن حملها على العموم الى
ما قال محمد ساچقلى قوله وقد يستعار فان حلف لا ادخل هذه الدار او
ادخل هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الثانية اولا
بر منه او ادخل بنصب لمعنى حتى قوله فيكون الخ نحو مات الناس حتى الانبياء
ونحو جاء الحجاج حتى المشاة منه مبتدأة وفي الكل معنى الغاية تلويح قوله
فللغاية فان قال عبده حر ان لم اضربك حتى يصيح يحنث ان اقلع قبل
الغاية قاله محمد منه بحر نحو اسلمت حتى ادخل الجنة منه اى كى ادخل
قوله كل المحل نحو مسحت الحائط بيدى وقوله لا اناء نحو امسحوا
برؤسكم منه قوله في الطلاق ففيما اذا قالت امرأة لزوجها طلقني ثلثا
على الف فطلقها الزوج واحدة يكون رجعية ولا يجب ثلث الالف
عنده لانه للشرط وعندهما يكون بائنا ويجب ثلث الالف لانه بمعنى الباء منه
قوله المختار من كون ما بعدها داخلا فيما قبلها الا مجازا ومن كونه خارجا
الا مجازا ومن كونه مشتركا بينهما ومن كونه داخلا فيه ان كان من جنسه
وخارجا عنه ان لم يكن منه فهي للمد فلا يدخل في الحكم قوله وفي الخ
وفي الاول يقع الطلاق مع الدخول وفي الثاني بعده ويظهر اثر الخلاف



فيما لو قال للأجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق على الأول
كما لو قال مع نكاحك ولو كان للشرط لطلقت كما لو قال ان تزوجتك
فانت طالق كذا في كتب الاصول فالمراد من الاول المقارنة ومن الثاني
الشرط قوله اثنتان اه وكذا يقع اثنتان ان قال للمدخول بها
محمد بصحما قوله واحدة ان قال لغير المدخول بها واما في المدخول بها فيقع
ثنتان في الوجهين ابن ملك قوله وكيف الح الاظهر ان يقال كيف
للسؤال عن الحال فان استقام فيها والا فان استقام المعنى المجازي يحمل
عليه والا بطلت قوله يبطل فيه ان قولنا انت طالق كيف شئت ليس
كلمة كيف فيه للسؤال عن الحال كما صرح به في التوضيح مع انها فيه ليست
مما نبطل الا ان يراد بالاستقامة ان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام
ولو بالمعنى المجازي بصحما جزاده قوله ويحنث اي يعتق لانه لا يستقيم السؤال
عن الحال فيعتق بقوله انت حر وبطل كيف شئت توضيح المرصد الرابع
قوله كصحة فانها توجب تفريغ الذمة ويتبعها الثواب كوجوب
فانه عبارة عن ان يثاب على فعلها ويعاقب على تركها في الآخرة ويتبع
على فعلها فراغ الذمة في الدنيا قوله وفي المعاملات الخ خص
التقسيم بها لما في الأشباه من انه لا فرق عندنا في العبادات بين
الفاسد والباطل لكن في القهستاني ان الباطل في العبادات ما انتفى
ركنه او شرطه كصلوة بلا وضوء والفاسد ما انتفى وصف من اوصافه
الخارجية كصلوة بترك فاتحة الكتاب وفي التلويح ان الصلوة
الفاسدة توجب تفريغ الذمة بحيث لا يجب قضاؤها انتهى اقول
قوله لا يجب قضاؤها مشكل لان ما ادى بترك الواجب يجب

كصلوة بلا قراءة

قضاؤه

قضاؤه وان فرغت الذمة عنه الا ان يراد من قوله لا يجب لا يفرض فان قلت
ما ذكروه من مفسدات الصلوة يمنع فراغ الذمة من الصلوة قلت مراد
الفقهاء من مفسدات الصلوة مبطلاتها على ما فسره القهستاني
واما الفاسد المقابل للباطل فهو ما ادى بترك الواجب لكن لا نرى
واحدا من الفقهاء يعبر عن المؤدى بترك الواجب بالفاسد بن محمد افندي
قوله اصليا اي غير مبني باي التفسيرية توضيح وقوله طريقة التي يطالب
المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ابن ملك قوله مع منع الخ
ومنع الفعل ان كان بظني فمكروه كراهة تحريم وبقطعي فحرام هذا
عند محمد فعنده المكروه تحريما ليس الى الحرام اقرب بل هو حرام ثبت حرمته
بدليل ظني كما ان ما لزم الاتيان به ان ثبت ذلك فيه بقطعي يسمى فرضا
والا يسمى واجبا واما عند ابي ح وابي يوسف ان المكروه اي الذي لم يمنع
من فعله ان كان الى الحرام اقرب بان يتعلق به محذور دون استحقاق العقاب
بالنار كحرمان الشفاعة فكراهة تحريم كترك السنة المؤكدة وان كان الى
الحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله اصلا لكن لا يثاب تاركه ادنى ثواب فكراهة
تنزيه كترك السنة الزائدة كذا في التوضيح والتلويح فما في المتن ان قررناه
على راي محمد فالحرام يتناول المكروه التحريمي وقوله فمكروه يراد به التنزيهي
وان قررناه على رأيهما فالحرام لا يتناول المكروه التحريمي وقوله فمكروه اعم
من التحريمي والتنزيهي بن زاده قوله فحرام ويدخل فيه المكروه التحريمي عند محمد رح
ولا يدخل عندهما ابن ملك وقوله فمكروه كراهة تنزيه عند محمد واعم
من التحريمي والتنزيهي عندهما قوله علما اي اعتقادا الا ان استخف بان لا يرى
العمل بها واجبا ابن ملك قوله بينهما اي بين الفرض والواجب منه

[illegible] التوضيح

الهدى المراد بالهدى الدين واضافته
وعلى ما عند ناص قطعيا فرض ظنيا واجب قوله الهدى المراد بالهدى الدين واضافة
السنة اليه باعتبار انها مكملة له ان تملك كبيره عادته قوله وان كان
عطف على قوله ان كان حكما اصليا غير مبنى آه منه وقوله مبنيا آه عبارة
التوضيح هكذا المراد بالثانى ان لا يكون حكما اصليا اى يكون مبنيا على
اعذار العباد ففى عبارة المص شئ تدبر استبيح اى عومل معاملة المباح قوله
كاجراء آه فان حرمة الكفر قائمة ابدا منه لان المحرم للكفر وهو الدلائل
الدالة على وجوب الايمان قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ايضا ابدا توضيح
قوله لا الحرمة فان المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم منه وضع اسقط
رخصة لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا منه فان الاصل فى البيع ان
يلاقى عينا وهذا حكم مشروع لكنه سقط فى السلم حتى لم يبق التعيين
عزيمة ولا مشروعا منه قوله والحكم آه كان الصواب ان يزاد فى آخر
هذا التقسيم وان لم يكن طريقا للوصول الى الحكم فان توقف عليه
وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة كما فى التنقيح
ليصح قوله فى التفصيل واما الشرط واما العلامة ولعل ذلك سقط من
قلم الناسخ س زاده قوله وجوبه فسر الوجوب بالثبوت عزمى وقوله
فهو السبب آه وذلك مثل دلالة الانسان السارق على مال الانسان ليسرقه
او على نفسه ليقتله ففعل لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض
وقد تخلل بينها وبين حصول الموقوف ما هو علة غير مضافة الى السبب
وهو فعل المدلول عليه باختياره منه قوله وان تخلل مثل قود
الدابة وسوقها فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئ الدابة من المال
والنفس حالة القود والسوق لا علة له وقد تخلل بينه وبين الحكم

فعل

فعل الدابة لكن فيه معنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة
وقودها منه قوله اسما ومعنى كون العلة اسما ان يضاف الحكم اليها
ومعنى كونها علة معنى ان يؤثر فيه ومعنى كونه علة حكما ان لا يتراخى الحكم عنها
منه قوله بالشرط كانت طالق فى ان دخلت الدار فانت طالق منه وقوله
الموقوف فانه يتراخى الملك فيه وهو حكم البيع الى اجازة المالك البيع منه قوله
القرابة كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه قريبه ويضمن مدعى القرابة
لان كانت معلومة منه قوله كالسفر فان المؤثر هو المشقة منه
وقوله او دلالتها مثل المرأة التى تزوجها طالق منه قوله العلة مثل حفر البئر
فى الطريق لان علة السقوط الثقل وسببه المحض المشى المباح ولا يصلح
احدهما لاضافة الحكم اليه قوله لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين كان
يقول لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فابانها فدخلت
احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عندنا منه كما اذا علق
الطلاق بشرطين فاولهما وجودا شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول
فى الملك لا الثانى لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر توضيح مثال المص
مثال للعكس قوله والمحكوم وهو فعل المكلف ص كالزنا فانه حرام وسبب لوجوب
الجلد كالاكل فانه يجب تارة ويحرم اخرى منه كالبيع فانه مباح وسبب للملك
قوله وفروعه من الصلوة والزكوة والحج والصدقة والصوم ونحوها منه
وقوله المكره اى لو اكره المؤمن على الردة اى التكلم بكلمة الكفر فتكلم بها
لم يصر مرتدا فى حق احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت
حكمه مع قيام المعارض وهو الاكراه ولكنه انما هو تبديل الاعتقاد قوله

وقوله اعترض آه كما اذا احل
فلا يعمل الغير فانه يتوقف العبد
لا ينفسخ عندنا منه

الأهلية المشروطة في العبادات الخالصة فوجب في مال الصبي والمجنون اعتبارا
بجانب المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح تلويح وقوله
عقوبة ولذلك لا يبتدأ الخراج على المسلم وجاز البقاء عليه منه قوله عبادة
ولذلك لا يبتدأ العشر على الكافر لكن يبقى عليه عند محمد وعند ابي يوسف
يضاعف العشر عليه وعند ابي ح ينقلب خراجا منه قوله كالحدود الخ
نحو حد الزنا والسرقة وقوله الميراث فلا يثبت الحرمان في حق الصبي ولا في
القتل بسبب حفر البئر ولا في الراجع عن الشهادة على القتل منه قوله
كالكفارات فلا تجب على المسبب لحافر البئر ولا على الصبي ولا على الكافر
لغلبة العبادة في الكفارات غير كفارة الظهار والفطر وللشافعي خلاف
في المسبب والصبي منه قوله بالبلوغ ليس هذا على اطلاقه بل مقيد في
حق الاعتقاد بما اذا لم يعلم كمال العقل والتمكن من الاستدلال واما اذا علم
كالمراهقة اذا اعتقدت كفرا فيكون العقل بنفسه بلا شرط البلوغ واما
في حق الفروع فلا اعتبار بكمال العقل بدون البلوغ تلويح وقوله على القطع
صفة الاستحسان والاستقباح على التنازع قوله فلم يعتبر الخ والعاقل البالغ
الشاهق في الجبل اذا لم يبلغه الدعوة كالصبي العاقل فانه اي الشاهق
لا يكلف بالايمان بمجرد عقل حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد
لم يكن من اهل النار ولو آمن صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من اهل النار
للدلالة على انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا
لم يعتقد شيئا فان وجد زمان التجربة فليس بمعذور والا فمعذور

وليس

وليس في تقدير الزمان دلالة عقلية او سمعية بل ذلك في علم الله تعالى
وهذا مراد ابي ح رح حيث قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من
الآفاق والانفس واما في الشرائع فيعذر الى قيام الحجة تلويح قوله
ذمة الذمة في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا
لما له وعليه توضيح وقوله صح فان الحمل يجب له الميراث والوصية
والنسب والعتق بعتق ابيه ولا يجب عليه نفقة الاقارب ولا ثمن ما اشترى
له الولي منه قوله حكم وهو المطالبة بالاداء وغرضه وهو الابتلاء منه
عليه اي على الصبي وعوضا كثمن المبيع قوله ولا يجب عليه فلا يتحمل الصبي
الدية وان كان عاقلا ولا يجب عليه العقوبة كالقصاص ولا الاجزية
كحرمان الميراث ولا العبادة بدنية او مالية ولا العقوبة كالحدود
ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد ويجب عندهما ويجب عليه
المؤنة المحضة كالعشر والخراج منه قوله كالايمان واما الكفر
فيعتبر من الصبي ايضا كما يعتبر الايمان لان الجهل لا يعد علما والعفو عنه
الكفر وجعل مؤمنا لصار الجهل بالله علما به فيصح ارتداد الصبي في
حق احكام الآخرة اتفاقا وكذا في حق احكام الدنيا عند ابي ح ومحمد
حتى تبين منه امرأته المسلمة ويحرم الميراث من مورثه المسلم تلويح
قوله الجنون هو كون العقل مسلوبا ابن ملك يشمل اصليا ومطبقا اي
معدوم الحجر والجحي وقوله عن الاقوال كالاقرار والطلاق والعتاق ونحوها
منه قوله تصرف الطالب بقول ولو باجازة الولي تلويح دون الافعال
فيؤخذ المجنون بضمان الافعال كالصبي منه قوله تبعا للولي فيرتد

أي كالقصاص والحدود لدفع الاسناد [illegible]

قوله الحجر بالمهملة [illegible] الحلم والذكاء ... اما بالرفع او بتقديم ... اي المتقدم

المجنون بردة ابويه معا ويؤمن بايمان احدهما وارتداد المجنون بردة ابويه
اذا لحق بدار الحرب وبلغ مجنونا اما اذا تركاه في دار الاسلام ولحقا بدار الحرب
او بلغ عاقلا مسلما وابواه مسلمان ثم جن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يصر
تبعا لهما في الردة سه قوله ما يحتمل مثل العبادات والحدود والكفارات سه
قوله عامة ومنهم صدر الاسلام رح خلافا للامام ابي زيد فانه ذكر في التقويم
ان العته في حق العبادات ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات كالمرض سه
قوله لا للوجوب بلام الجر عطف على الاداء وهو يشعر ان نفس الوجوب سببه
ايضا الخطاب وفي التوضيح في فصل المامور به يكون سبب نفس الوجوب
شيئا غير الخطاب وهو الوقت والتفصيل هناك فالصواب ان يقول
لا الوجوب بدون لام الجر ليكون عطفا على الخطاب كما هو المطابق لعبارة
التنقيح ساچقلي زاده قوله والردة وكذا البيع والشراء وقوله كلها اي سواء
كان قاعدا او مضطجعا او ساجدا قوله والنوم لا اي ليس النوم حدثا في كل
الاحوال الا في حالة الاضطجاع والاتكاء والاستناد سه واذا قرأ في صلاته
قائما وهو نائم لم يصح قراءته في المختار ولا يعتد قيامه وركوعه وسجوده
في الفرض وان نام في القعدة كلها ثم انتبه فان لم يقعد قدر التشهد
فسدت صلاته سه ويبطل اي الاغماء قوله كالنكاح حتى ينفذ نكاحه
بدون اذن المولى بعد عتقه وكان هو المالك للبضع لو اذن ولا يملك
المولى دمه ويصح اقراره بالقصاص سه قوله دمه في الحاشية اي لا يقدر على
قتله كما لا يقدر على استخدامه سن زاده وقوله فيها نكاحه اي الصادر منه
في حال رقيته بدون اجازة المولى فقوله بدون اذنه متعلق بالنكاح

فانما ادركهم

وقوله

وقوله بعد عتقه ظرف لنفذ فقط اذ النكاح واقع قبل العتق والحاصل
اذا تزوج العبد بدون الاذن ثم اعتقه المولى قبل الاذن يصح النكاح الواقع
في حالة الرقية بلا حاجة الى اذن المولى فهذا دليل على ان العبد يملك النكاح
الواقع في حال الرقية بدون الاذن صحيحا بعد العتق ولو كان النكاح للمولى
فاذا اعتقه قبل الاذن يبطل النكاح ولا فائدة للاذن بعد العتق سن زاده
فهم من هذا عدم جواز نكاح المولى رقيقه لنفسه الا بعد العتق والاذن العجب من
قائل الرقية بعد ان قال المص ومنها الرق ولحق الدين قوله كالذمة حتى ان
ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها والحل حتى ان العبد ينكح امرأتين
وحد الرقيق نصف حد الحر وتطلق الامة ثنتين وتعتد بحيضتين سه
والولاية فان الرق ينافي الولاية كلها سه واما الكمالات الاخروية
فان العبد يساوي الحر فيها لان اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على
العبد فيه ابن ملك قوله لا الصوم لعدم الحرج فيه سه حتى صح كالنكاح
والطلاق وسائر ما يتعلق بالعبارة سه وقوله لفوت آه ولهذا لا يجب اداء
الزكوة من التركة خلافا للشافعي ويبطل عنه سائر وجوه القرب سه
قوله سقي آه اي يبقى حق العبد في العين بعد موت من كان العين في يده سه
كالمرهون والمستأجر والمغصوب والمبيع والوديعة سه قوله
لا بطريق كالديون الواجبة بطريق المعاوضة مآلاه لتأكد ذمة
الميت بذمة الكفيل سه وقوله بناء آه ولذا قدم جهازه على ديونه
وديونه على وصاياه من ثلثه ووصاياه على المواريث سه قوله كجهل الكافر
بعد وضوح الدلائل على وحدانيته تعالى والمعجزات على رسالة الرسل

لعل المراد بظهور بطلانه ثم

قوله كفيل ولهذا قالوا لا يصح الكفالة بالدين عن الميت اذا لم يخلف مالا وكفيلا سه
لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام تلويح
وما كان وجوبه بطريق الصلة كالنفقة والزكوة وصدقة الفطر وغيرها يبطل بالموت الا ان يوصي فيخرج من الثلث سه

فانكارها بمنزلة انكار المحسوس فلذا لم يجعل جهل الكافر عذرا ابن ملك هذا البس في
التوضيح ولا في ابن ملك **قوله** بجمله كبيع الخمر فلا يحد الذمي بشرب الخمر توضيح
كالكفر هذا ليس في التوضيح وابن ملك دونه ايح ون لجهل الاول لزمنا بالدليل
وبضمن الباغي باتلاف مال العادل ونفسه الا ان يكون له منعة فتسقط
ولاية الالزام ويجب علينا محاربته مـ **قوله** الصحيح اي عن المخالف للكتاب
او السنة المشهورة او الاجماع توضيح وقوله الشبهة كالمحتجم اذا ظن انه افطره
فاكل عمدا ولا كفارة عليه لانه جهل في موضع الاجتهاد فان الصوم يفسد
بالحجامة عند الاوزاعي بقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فيصلح
شبهة مـ كمن زنى بجارية امرأته او والده فظن انها تحل لا يحد لانه موضع
الاشتباه فيصير شبهة في درء الحد على ما في التنقيح س زاده **قوله**
حتى الطلاق آه فلا يقعان كذا ذكره فخر الاسلام وذكر فخر الدين خان عن ابي ح
وسفيان الثوري ان اقدم على اكل البنج بعد العلم بتاثيره في العقل يصح
طلاقه وعتاقه مـ **قوله** ومثلث لان المثلث انما يحل بشرط ان لا يسكر
فالسكر به كالسكر بالمحرم مـ وقوله لوجوب الحد واما في وجوب غير
وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد
بكلمة الكفر ولا يلزم الحد بالاقرار بما يوجب الحد لانه ينافي آه اي اهلية
عقد البيع مثلا **قوله** كالبيع فلا يثبت مع الهزل كل حكم يتعلق
بالرضى والاختيار كالبيع والاجارة فاذا تواضعا على الهزل باصل
البيع ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وان اتصل به القبض
مع ثبوت الملك بالقبض في الفاسد بوجه آخر ويثبت مع الهزل
كل حكم يتعلق بالسبب لا يتوقف ثبوته على الرضاء والاختيار

كا

كالطلاق والعتاق مـ **قوله** بحال متعلق بالفعل المقدر في قوله لا فيما
اي لا يؤثر الهزل بحال من الاحوال فيما المال فيه مقصود والاحوال هي الاتفاق
على البناء على الهزل المتقدم او على الاعراض عن الهزل المتقدم ووقوع العقد
على الجد او الاختلاف بين العاقدين بان قال احدهما بنينا العقد على
المواضعة المتقدمة وهي المواضعة على الهزل وقال الآخر عقدناه على
سبيل الجد واعرضنا عن المواضعة على الهزل او الاتفاق على انهما لم يحضرهما
حين العقد شيئان البناء على الهزل المواضع عليه قبل العقد ومن الاعراض عنه س زاده
قوله مؤثر فيه اي لا يقع الطلاق في صورة الخلع بل يتوقف على اختيار المرأة
المال سواء هزلا باصل الخلع او بقدر البدل او بجنسه هذا في صورة اتفاقهما
على انهما بنيا العقد على المواضعة على الهزل لانهما قد واضعا قبل العقد على
انهما يعقدان الخلع على الهزل واما ان اتفقا على انهما عقدا على الجد واعرضا
في الخلع عن المواضعة على الهزل فيقع الطلاق ويجب المال ولا يؤثر فيه المواضعة
على الهزل وذلك بالاتفاق واما ان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان
سكتا فهو جائز لازم اتفاقا س زاده **قوله** بما يحتمل كالبيع وبما لا يحتمله
كالنكاح والطلاق ابن كمال لان الهزل على عدم المخبر به مـ تعتري الاعتراء
الاصابة اي يعرض ولا يمنع لعل الصواب اسقاط السقوط **قوله** بجواز
اي الفسخ كالبيع والاجارة ما لا يحتمله كالنكاح والطلاق والعتاق مـ
قوله عن اجتهاد حتى لو اخطأ في القبلة بعدما اجتهد جازت صلاته
ولا يأثم ولو اخطأ في الفتوى بعدما اجتهد لا يأثم ويستحق اجرا واحدا مـ
قوله لا خطأ حتى لو اتلف مال الانسان خطأ بان رمى الى شاة على ظن انها
صيد يجب الضمان مـ **قوله** كالدية فان دية الخطأ اخف من دية شبه العمد

لو زنى بجارية رجل وعبده وجارية ابنه اي ... [illegible]

فان دية شبه العمد مغلظة خمس وعشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ودية الخطاء من كل مما ذكر عشرون ومن ابن مخاض عشرون

قوله المنذرئة اى المندفعة فلا يأثم الخاطى ولا يؤاخذ بالجد والقصاص ويصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة منه طلاق خاطئ وقوله اصلا لا قصدا ولا نقلا قوله ولو ملجئا وهو الاكراه الكامل بالقتل وقطع العضو الخطر اى المنع قوله الاقارير لان الاقرار انما يوجب الحق برجحان جانب الصدق فى الخبر والاكراه لكونه معدما للرضى يمنع ترجيح جانب الصدق فى اقراره حتى لو اكره على ان يقر لعبده انه ابنه او لجاريته انها ام ولده لا يعتق ولا يكون ام ولده وكذا لو اقر بدين الانسان او بابراء دين على انسان وغير ذلك من الاقارير منه عم اى مجرد مع قطع النظر عن قائله قوله هنا وانما قال هنا لان المعتبر من اقسامه فى علم المعانى هو الاستفهام منه استعلاء اى مستعليا ونحوه كنزال ورويدا منه وصيغة اى الامر مبتدأ لا تحتمل خبره قوله امام الحرمين هو استاذ الامام الغزالى بكسر المعجمة من الشافعية

مطلب الغزالي

حسن چلبى بمعنى عدم اى لا بمعنى التقييد بالاستقبال منه قوله عن ضده كالامر بالايمان يوجب النهى عن اليهودية والنصرانية والنفاق حقا س زاده فالنهى عن القيام امر بواحد من القعود والاضطجاع لحصول ترك القيام بواحد منهما س زاده قوله والمأمور به والمختار عند صاحب التوضيح ان ضد المامور به ان كان مفوتا للمقصود يكون حراما والا يكون مكروها وكذا عدم ضد المنهى عنه تلويح اى ان كان انعدام ضده مفوتا للاجتناب عن المنهى عنه يكون ضده واجبا والا يكون الضد سنة مؤكدة س زاده بعض اصحابنا كالكرخى وبعض آه كابى حامد قوله وتعتبر الظن نقصانا وكمالا ويقال يعتبر صفته عند

فساده

فساده بل الاظهر يعتبر صفته من نقصانه وكماله عند فساده اى فساد الوقت كطلوع الشمس فى الفجر وغروبها فى العصر فليطالع التوضيح س زاده قوله عن الاداء وفيه انهم قالوا القضاء يجب بما يجب به الاداء لا بسبب جديد كما يقع متعلق بقوله يقع عنه عندهما من تتمة التفريع وقوله وعنده آه خارج من التفريع س زاده قوله كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء منه قوله وهو حقه اى مثل الواجب حق المكلف اى ماله لا مال الغير تفسير لقوله من عند المكلف قال فى المنار وهو اى القضاء تسليم مثل الواجب به اى بالامر وقال فى شرحه فان قلت كان عليه ان يزيد قوله من عنده اى من عند المامور بان يكون حقه اذ لو صرف دراهم الغير الى دينه لا يكون قضاء قلنا الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده لا تسليم الواجب مطلقا فلا احتياج الى هنا كلامه س زاده قوله لا يأتى لفوت موضعها منه مثل صحح امهر عبدا اى عبدا بعينه منه اياها بدله منها الخ قوله كالقيمة حق العبارة ان يقول اذا انقطع المثل ولا مثل له كما فى التوضيح يوم الانقطاع اى القيمة متعينة بالاتفاق فى ذوات القيم قوله للشافعى فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية توضيح وقوله ايضا اى كما لا يقضى فى حقوق الله تعالى منه قوله فلا يضمن لكن استحسن المتأخرون الضمان فى منافع الوقف منه بخلافهما اى بخلاف المنافع ملابسا بالعقد فى الصورتين الاجارة وعقد النكاح فانها فيهما تضمن بالمال المتقوم بسبب الرضاء من الطرفين اذ العقد يكون بالرضاء بخلاف الغصب قوله بخلافها ظرف مستقر حال من المنافع فى قوله فلا يضمن المنافع اى حال كون المنافع فى الغصب ملابسا بخلاف المنافع حال كون المنافع الثانية ملابسا بالعقد محمد افندى س

قوله بينه اي بين عبد وسط القدرة هي ادنى ما يمكن به المامور على اداء
المامور به اي من غير حرج غالبا توضيح قوله دون وجوبه لان وجوب
القضا يترتب على نفس الوجوب وسببه نفس الوجوب الوقت فلو اغمي
عليه او نام في الوقت يجب عليه القضاء مع عدم وصف القدرة
الممكنة في ذلك الوقت سن زاده والمراد بالقدرة سلامة الاسباب والآلات
فيصح شرطيته لانها مقدم قوله والشرط لما اراد من القدرة الممكنة القدرة
التامة الحقيقية وهي القدرة المستجمعة بجميع شرائط التاثير وهي مقارنة
للمعلول البتة لا تتقدم عليه لانها علة تامة ويمتنع تخلف المع عن
العلة التامة والشرط يجب ان يكون سابقا على المشروط بين ان الشرط
هو توهم تلك العلة لا تحققها ولو قيل ان القدرة الممكنة التي هي
شرط لوجوب الاداء هي سلامة الالات والاسباب لا يحتاج الى ما ذكر
هاهنا لتقدمها حقيقة سن زاده قوله فيشترطها ولا يشترط دوام
الممكنة لبقاء الواجب بالممكنة يسقط بعد الحول بعد التمكن من الاداء
قوله يكون آه يعني بالمعنى الاول للحسن والقبيح سن زاده قوله في احكام الدنيا
الصواب عند الله ~~كما في التلويح~~ لان ما ذكره يشعر انه مؤمن عند الله ان يقول صح
وليس كذلك لان من اعتبر الاقرار ركنا لا يجعل تارك الاقرار عند الاختيار
مؤمنا عند الله كما صرح به في التلويح واما ما ذكره المص فمذهب من
لم يجعل الاقرار ركنا اصلا ولا شرطا بل شرطا لاجراء احكام الدنيا
سن زاده قوله اذا خلي صوابه كتبه بالالف هكذا اخلا كغزا وعلا من الواوي
هذا الشرط مثل الشرط في قوله عز اسمه خلق الانسان هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا منه في المعارج

الهلع

الهلع سرعة الحركة عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير
من قولهم ناقة هلواع سريعة السير كشاف قوله مخاطبون كذا ذكر
هذه المسئلة شمس الائمة يعني السرخسي بسكون الراء قوله لا عند لان الكفار
لا يخاطبون بالعبادات عند مشايخ بخارى في حق وجوب الاداء
في الدنيا منه قوله وضعا لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ
لفعل هو قبيح في ذاته عقلا من غير ورود الشرع به لان قبح كفران المنعم
مركوز في العقول ابن ملك قوله ذلك العيز اي الاذى في قربان الحائض
وقوله صحيحا حتى ان قربا ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا توضيح
وقوله وصفا ولم يكن النهي عن الافعال الحسية بل الشرعية ترك
هذا القيد بناء على ما سبق اتفاقا متصلا حال به اي بالمنهي قوله
شهود ليلا ونهارا بين الحظر مثل فطر العمد في رمضان بما يتغذى منه
قوله بسببه اي سبب مشروعية المعاملات تعلق بقاء المقدور اي
سببها توقف بقاء العالم المقدر بتقدير الله تعالى الى يوم القيمة
على تعاطي الناس ابن ملك التعاطي التناول قوله لا يصلح مثل النائم
والمجنون والمغمى عليه اذا لم تزد اي الاغماء والجنون على يوم وليلة
حتى امر بالقضاء منه فان زاد عليهما لا يؤمر بالقضاء للحرج منه
وبنسبته لكون نسبة الحكم الى شرطه مجازا منه المرصد الساس قوله
حقيقة حال فيشترك كالقول يشترك بين القضية المعقولة والملفوظة
على قول قوله الكعبي وابي الحسين وهما من المعتزلة او مجازفا اي لا ظانا
ولا مقلدا قوله ولا الطمانينة اي لا علم الطمانينة وهو علم تطمئن
به النفس وتظنه يقينا لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس بيقين توضيح

عند احمد من اهل السنة وابن سريج من الشافعية في حادثة متعلق بورد
قوله في الصدر الاول وهو عصر رسول الله عليه السلام واصحابه آه جديد وابن علاو
يعني القرن الاول والثاني والثالث تلويح اي لا يكون خبره حجة في كل عصر
الا عصر الرسول واصحابه آه قوله باب الديانات ليس مما نحن فيه وانما ذكر لبيان الفرق
بين الاخبار عنه وبين الحديث حيث يعتبر في الاول خبر الفاسق دون كما لا يخفى صح
الثاني اراقة صب الماء فاذا الاولى اذن وقع بالوصل موضع فاذا ففيه نظر
كما لا يخفى قوله كل مميز بالتمييز وهو فهم الخطاب ورد الجواب على القاري
بدون تحكيم اي من غير تحري الزام كالبيع قوله من حقوق كالحقوق التي
تجري فيها الخصومات وقوله عند الامكان احتراز عن عيوب النساء لسقوط
العدد فيها منه قوله بالولاء اي الحرية ابن بالشرائط من عقل الراوي وضبطه
وعدالته واسلامه منه وقوله العقوبات كالحدود والقصاص منه
تثبت اي بالشرائط المذكورة منه قوله والعبادلة عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر منه وقوله قبل اي جدا ش الراوي منه
قوله حديث المصرات هو ما روي ان من اشترى شاة فوجدها
محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان
سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن
في ضرعها بترك حلبها ليظنها المشتري سمينا فيغتر فهذا
الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان
بالمثل او بالقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع منه اي
ليظنها كثيرة اللبن فقوله سمينا فيه نظر تلويح الا ان نقول السمانة
تستلزم اللبن غالبا قوله وان قبل البعض آه ورد البعض تلويح وقوله

صوابه كتبه هكذا المصراة لانه لفظ مفرد م

ويقبل

ويقبل آه اي مرسل القرن الثاني والثالث أه قوله من دون اي القرن الرابع
اصحابنا لان المعتاد ان يطول الاسناد عند وضوح الامر وعند عدم
وضوحه ان ينسب الى غيره منه العزيمة اي الاصل في الباب اي باب الحديث
قوله في الاولين اي قراءة المحدث على المتعلم وقراءة المتعلم على المحدث
منه وفي الاخيرين اي في الكتاب والرسالة منه قوله والمناولة تاكيد
للاجازة المناولة ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد و
يقول اجزت لك ان تروي عني هذا ابن ملك لان مجرد المناولة بدون
الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون المناولة معتبرة ابن م فان كان
اي المجاز له يجوز اي الاجازة ان يقول اي المجاز له قوله والكتابة اي كتابة ما
سمعه من الشيخ من الاحاديث تذكرا اي سماعه من الشيخ وروايته منه
قوله المطلق اي الخالي عن قرينة الفرضية والوجوب والاستحباب و
الاباحة وكونه زلة او سهوا او مخصوصا به تلويح قوله يوجب التوقف
في لزوم الاتباع لنا كذا يفهم من التلويح قوله وعند الكرخي آه فتسليم هذا
الكلام لم يذكر في هذا المتن وهو ان عند طائفة لا يجزم بحكم ذلك
الفعل بالنسبة الى النبي عليه السلام من الاباحة والحرمة وغير ذلك
ثم اختلف هذه الطائفة بعد الاتفاق في ذلك في انه هل يلزمنا
الاتباع او يتوقف في الاتباع كما توقف في حكم ذلك الفعل بالنسبة
اليه عليه السلام كذا في التلويح س زاده سلمه الله تعالى قوله فلا يكون لنا و
معناه فلا يجوز لنا اتباعه وايضا معنى قوله لكن يكون لنا يجوز لنا
كذا في التلويح وح الصواب ترك الفاء من قوله فلا يكون اذ الاباحة
للنبي عليه السلام لا يستلزم عدم جواز الاتباع لنا نعم يستلزم عدم

وجوب الاتباع علينا لكن ليس ذلك الكلام بهذا المعنى كما في التلويح وقد
وقع في التنقيح الواو بدل الفاء هنا سن زاده ولو استلزم لم يصح قوله
والمختار سن زاده قوله والمختار الاباحة آه اي المختار هذا المجموع اي
الاباحة مع ما بعد الاستدراك سن زاده اي بعد لكن دوعي اي قلي منه
التبدي الظهور من بدا يبدو اي تفعل ومأخوذ قوله بما اراك الله عرفك
واوحى به اليك وقال الشيخ ابو منصور بما الهمك الله تعالى بالنظر في
الاصول المنزلة مدارك وقوله حجة اي عليه وعلى غيره منه قوله عن الاول
اي الوجه الظاهر منه عبد الجبار اي كالجبائيين والكعبي اي من المعتزلة منه قوله وهو
مذهب مالك فيه نظر لما في شرح مختصر المنتهى لنا اي للمالكية ان العموم
حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيص العام به والا لزم
ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز سن زاده قوله لا يجوز آه قال محمد سن
قال في التنقيح يجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخي
اقول فالصواب هنا لا يجب بدل لا يجوز تامل سن زاده قوله لا يدرك
لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني منتف توضيح وقوله
منهم اي من الاصحاب فيما ذهب اليه منه فانه يجب اي على من بعدهم
من المجتهدين منه قوله الشيخين ابي بكر وعمر منه وقوله خالف
وكان رأي علي رض قبول شهادة الابن للاب فلم يقبلها شريح
محمد بن الحسن وكان مذهبه على قبول الشهادة لوالده منه قد فسر الشهادة
لعل الام كالاب قوله تقليد التابعي آه وذكر الامام السرخسي انه
لا خلاف في انه لا يترك القياس بقول التابعي انما الخلاف في انه
هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه
فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به تلويح اقول المراد

بقول

بقول التابعي هنا فتواه لا نقله عن النبي عليه السلام او عن صحابي سن زاده
قوله هم آه تابعون بخلاف فعل الصحابي تلويح واوجب آه وهو قول منصور
بشهادة الرسول لهم في قرنه منه المرصد السابع عن اتفاق الخ فلا عبرة
باتفاق غير المجتهدين ولا باتفاقهم من غير هذه الامة ولا يشترط عدد
التواتر فيهم ولا بموتهم على الحكم المجمع عليه ولا يشترط كونهم من اهل المدينة
او من عترة الرسول عليه السلام ولا يشترط عدم سبق خلاف من السلف
حي او ميت منه قوله وسبق عطف على النفي دون المنفي منه قوله
وقوعه الظ الوقوع كامامة ابي بكر رضي الله تعالى عنه اجمع عليها بقياسها
على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا منه
وانما قال في الحاشية الظ لاحتمال ان يكون هذا من قبيل دلالة النص لكون
امر الدين اولى من امر الدنيا منه اي النبي عم قوله والحق لاختلاف الصحابة
في بيع امهات الاولاد ثم اجماع من بعدهم على المنع منه المرصد الثامن
قوله بمثل علته قيد علة القياس في التنقيح بان لا تدرك بمجرد اللغة احترازا
عن دلالة النص قال في التوضيح وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء
على الفرق بين دلالة النص والقياس انتهى اقول الفرق بينهما ان الاول
قطعي والحكم الثابت بالقياس ظني ويظهر من هذا ان العلة اذا كانت
منصوصة كان الحكم الثابت بها في الفرع قطعيا لانه فوق دلالة النص
في القطع بالعلة سن زاده قوله وغير مدلول الخ قال في التلويح لان القياس
ان كان موافقا للنص فلا حاجة الى القياس اعترض عليه بان عدم الاحتياج
الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به قصدا الى تعاضد الادلة والى
هذا ذهب كثير من المشايخ وكثير في كتب الفروع الاستدلال في مسئلة واحدة

فانما يعلم اي بعد استقرار الخلاف منه

بالنص والاجماع والقياس وان كان القياس مخالفا للنص يبطل القياس
كقياس قتل العمد على الخطأ واليمين الغموس على المنعقدة في ايجاب الكفارة
فانه مخالف لما روي انه عليه السلام قال خمس من الكبائر لا كفارة فيهن
وعد منها الغموس وقتل النفس بغير حق انتهى س زاده قوله خزيمة اخص
خزيمة من بين الناس بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له
خزيمة فحسبه فان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين لما اوجب على الجميع
مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت بدليل في موضع
كان مخصا به لئلا يكون القياس مبطلا للنص محمد بصماجي قوله عن سنن
القياس اي عن طريقته المسلوكة وقاعدته المستمرة يعني يكون حكم
الاصل مخالفا لمقتضى القياس كعدم افساد اكل الناسي فان القياس
على اكل العامد يقتضي كون اكل الناسي مفسدا للصوم وهذا قياس
صحيح لكن النص ورد بخلاف مقتضى القياس فجعل اكل الناسي غير
مفسد للصوم فلا يصح قياس الاكل خطأ على الاكل ناسيا والاولى
ترك لفظ السنن ليكون المعنى غير معدول به اي بحكم الاصل عن
القياس اي قياس الاصل على شيء اخر او قياس شيء اخر على الاصل
ومعنى الاول كون حكم الاصل معدولا به عن سنن اي مخالفا لمقتضى
قياس الاصل على شيء اخر كما ذكر ومعنى الثاني كون حكم الاصل صحيح القياس
غير قابل للتعدية الى شيء اخر بسبب قياس الشيء الاخر على الاصل
وذلك لعدم درك العقل علة حكم الاصل والقياس لابد له من
علة مشتركة وترك لفظ السنن هو مسلك التنقيح والمص
تبع عبارة المنار س زاده قوله وان لا يكون عطف على ان يكون

قوله حكما

حكما شرعيا متن دليله اي دليل حكم الاصل منه لا حكمة لانها لا يعلل بها
مجردة عن الوصف المشتمل لها لخفائها كالرضى في التجارة انضباطها
كالمشقة في السفر متن قوله المحل وهو الاصل والاجزاء كالناطق
للانسان ووقوعه بالرفع عطف على جواز يعني انه جاز ووقع ومن شروط
متعلق بيعد المؤخر كونه وتذكير الضمير باعتبار كون العلة وصفا
كالاسكار قوله باطل اي باطل منعا لدخول العلامة في هذا التفسير
اي التفسير بالمعرف بالعلامة اي بدخول العلامة وبالمؤثر عطف على
قوله بالمعرف من قبيل في الدار زيد والحجرة عمرو قوله لبطلانه فان بطلان
بيعها لا يدل على نجاستها لان بطلان البيع تارة تكون للنجاسة وتارة
تكون لعدم كونه مالا متقوما وان لم يكن نجسا كالتراب فيكون لازما
اعم يلزم غير المال نجسا ولا متن لخفائها كالرضى في التجارة انضباطها
كالمشقة في السفر متن قوله بكل وصف ولا يلزم ان يكون الوصف
مميزا على هذا المذهب وبهذا امتاز عن المذهب الاتي محمد بصماجي زاده
فالمذاهب اربعة كما في التلويح محمد بحبابه لا تجب في الحلي عند الشافعي
وحكما شرعيا ابن عم قوله ولا يجوزانه كقياس الاخ على ابن العم في عدم
العتق بالملك معللا بصحة التكفير باعتاقه فيقال ان اريد من الاعتاق
ما هو بنفس الملك كما في الاب فلا نسلم وجود هذه العلة في الاصل
وهو ابن العم وان اريد الاعتاق بعد الملك فلا نسلم وجود هذه العلة
في الفرع وهو الاخ لانه يعتق بالملك س زاده قوله مع الاجماع مثلا
وقع الاجماع على ان الحر لا يقتل بمكاتب له مال يفي بدل كتابته وله وارث
غير سيده لكن اختلف في ان العلة ما هي فالعلة عند الشافعي عدم
مماثلة الحر بالمكاتب فلذا قاس عليه عدم قتل الحر بالعبد وعندنا
جهالة مستحق استيفاء القصاص وهو السيد او الوارث الذي هو غير السيد س زاده

قوله بوصف الخ مغ الكلام انه لا يجوز التعليل مع وصف يقع به الفرق
فالبا في قوله بوصف ليس صلة للتعليل بل هي باء المصاحبة تلويح
مع وصف قارن العلة في الأصل والفرع اقول العل ذلك بعد ثبوت
ان الوصف له مدخل في تمام العلة سرزاده قوله سوى العلية مثل قول
الشارع حرمت الخمر لعلة كذا ولاجل كذا وكي يكون كذا ولان يكون او
اذ يكون كذا من حرف ظاهر مثل لكذا وان كان كذا وبكذا من قوله
في الوصف زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دماء من
في الحكم آه نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما من قوله الفاء آه
نحو سهى رسول الله عليه الصلاة والسلام فسجد وزنى ماعز فرجم
سواء كان الراوي فقيها او غيره من بالعين المهملة والزاي اسم رجل
سهى كتبه بالياء للامالة صوابه بالألف قوله الحكم نحو اكرم العالم او يقع نحو
واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة من الوقاع
الجماع قوله احدهما نحو القاتل لا يرث بحسب آه نحو للفارس سهمان وللراجل
سهم من او يفرق آه نحو الا ان يعفون فان العفو علة لسقوط
المفروض من نصف المهر في الطلاق قبل الوطي من قوله الغاية
نحو حتى يطهرن من الشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم من قوله او يذكر آه مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان
فانه يشعر بان الغضب علة مانعة من القضاء من صريحا مثل واحل الله
البيع من فان الحكم التفرقة بين البيع والربوا ردا لقولهم انما البيع
مثل الربوا والوصف حل البيع وحرمة الربوا وهذا يستلزم مطلق
الفرق الذي هو الحكم المعلول وقوله والوصف آه كقوله حرمت الخمر من

فلو ابيصحم

العمل القياس هو كلا لا يصح العمل

بى الشاهد قبل ثبوت

شهادة

لاهليته منه كاحمرته

قوله ايضا اي كما يعرف العلة بالنص منه على الصغير ثم يقاس على الولاية
في المال الولاية في النكاح على الصغيرة عندنا منه قوله بالوصف آه
والمراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي
الجنس البعيد فان الصغر علة بالاجماع لثبوت الولاية على الصغير في
الحال والصغر نوع يدخل في الجنس القريب الذي هو العجز لشموله الجنون
ايضا وهذا الجنس القريب يدخل في الجنس البعيد الذي هو الضرورة
لشموله الطواف الذي في الهرة وكذلك الولاية في المال نوع يدخل في
الجنس القريب الذي هو مطلق الولاية لشموله الولاية في النكاح وهو
يدخل في الجنس البعيد الذي هو دفع الضرورة لشموله طهارة سؤر الهرة
ايضا فالشرع لما اعتبر الطواف في طهارة سؤر الهرة ولا وجود للعام
الا في ضمن الخاص فبواسطة هذا الاعتبار اعتبر الجنس البعيد لتلك
العلة في الجنس البعيد لذلك الحكم واعلم انه لم يلزم من اعتبار الطواف
في طهارة سؤر الهرة اعتبار الجنس القريب للصغر في الجنس القريب في
مطلق الولاية لعدم دخولهما في الطواف والطهارة فلم يثبت لهذه
المرتبة التاثير فكلما ثبت اعتبار الجنس القريب في الجنس القريب يثبت
اعتبار الجنس البعيد بدون العكس فالتاثير يستلزم الملايمة بدون
العكس سرزاده قوله هو الاثر وعند الشافعي التخييل من التاثير ط
قوله كالسكر مثال لاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم منه لعل هذا
ثبت بنص قوله عليه السلام كل مسكر حرام من قوله ارايت مثال
لاعتبار جنس الوصف في نوع الحكم فان في جنس عدم دخول شيء
اعتبارا في عدم فساد الصوم من قوله كقياس آه مثال الاعتبار نوع

الوصف في جنس الحكم لان لنوعه اعتبارا في جنس الولاية لثبوتها في
المال على الثيب الصغيرة منه لنوعه اي نوع الصغر اعتبارا بالاجماع قوله
كطهارة مثال لاعتبار جنس الوصف في جنس الحكم فان جنس الضرورة
اعتبر في جنس التخفيف منه قوله وان وجد شهادة الاصل وهي ان يكون
للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه مع قطع
النظر عن اعتبار الشرع جنس ذلك الوصف او نوعه في جنس ذلك
الحكم او نوعه فعند بعض الشافعية يجب العمل به بمجرد شهادة الاصل
وعندنا لا يجب العمل به ما لم يؤخذ مع شهادة الاصل التأثير المذكور ابن زاده
قوله وبتنقيح عطف على قوله بالسبر والتقسيم منه الفارق وهو الوصف
الذي يوجد في الاصل دون الفرع قوله ابتداء اي لا بطريق التعدية
وقول المذهبين والمراد بالمذهبين مذهب ابي ح والشافعي رح منه
من غيرهما من غير الحنفية والحنابلة منه قوله تعديته كتعديته وجوب اليمين
على البايع كالمشتري اي على خلاف القياس استحسانا عند اختلافهما في
مقدار الثمن قبل قبض المبيع لعدم انكار البائع شيئا يدعيه المشتري
والمشتري ينكر زيادة الثمن وهو مدعي البائع بناء على انكار البائع
تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا الى وارثي البائع والمشتري
اذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع حتى تحالف الوارثان
وكذا تحالف الموجر والمستاجر اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل
استيفاء المنفعة منه قوله بناء تعليل لوجوب اليمين على البايع وقوله
الى وارثي آه متعلق بتعديته قوله كما توهم بناء على ان القياس ثابت
في صورة الاستحسان وفي سائر الصور وقد ترك العمل به في صورة
الاستحسان المانع وعمل به في غيرها لعدم المانع وانما لم يكن

الاستحسان

الاستحسان تخصيص العلة كما توهمه البعض لان انعدام الحكم في صورة
الاستحسان لانعدام العلة فيها لان الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص
والاجماع والضرورة لان في الضرورة اجماعا والاجماع مثل الكتاب والسنة
وكذا اذا عارض القياس الظاهر استحسانا اوجب عدم القياس فصار عدم الحكم
لعدم العلة لا للمانع مع قيام العلة وكذا نضيف عدم الحكم الى عدم العلة
في جميع صور عدمه لا الى مانع مع وجودها حتى ينتقض العلة بصورة عدم
الحكم مع وجود العلة منه قوله ويمتنع آه لان الحكم حق الشارع وهو
قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما هو شبهة وهو اي اثبات الحكم
المذكور تصرف في حقه تعالى تنقيح قوله ويجب آه قال عليه السلام لم يزل
امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقالوا ما لم يكن
بما قد كان فضلوا واضلوا توضيح فقيل هو واجب عقلا لئلا يخلو الوقائع
عن الاحكام اذ النص لا يفي بالحوادث الغير المتناهية وجوابه ان اجناس الاحكام
وكلياتها متناهية يجوز التنصيص عليها بالعمومات تلويح قوله في
الشرعيات اي في الاعمال وفي العقليات اي الاصول الدينية دون اي لا يكفي
ذلك بدون وروده آه قوله ولا يجري القياس آه رفع الايجاب الكلي اذ لا يجوز
القياس اذا كان حكم الاصل مخصوصا بالاصل او معدولا به عن سنن
القياس ابن زاده قوله بعرض اي بحصول الغرض من الحكم فهذا يرجع الى منع
تخلف الحكم كما يرجع الثاني الى منع جريان العلة في صورة النقض ابن زاده
يصير اي في السبيلين هنا اي في غير السبيلين مانع يمنع عن وجود
الحكم قوله نقيض آه كما قيل التيمم مسح فيسن فيه التثليث كالاستنجاء
فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرر كالمسح على الخف تلويح
قوله لا يمكن آه اذ الشئ لا يترتب عليه النقيضان منه قوله ودفعها

اى دفع العلل المؤثرة بعدمها اى بعدم العلل المؤثرة منه ويسمى هذا الدفع
بعدم الانعكاس ودفعها اى العلل المؤثرة اما دفعها اى العلل المؤثرة **قوله** لانه
جاء اى المعترض جاء فى العكس بحكم آخر واشتغل بما ليس بصدده **قوله**
واما الثانية عطف على قوله اما الاولى اى المعارضة فى علة الحكم **قوله** وهى
قلب كقول اصحاب الشافعى القراءة تكررت فرضا فى الاولين فكانت فرضا
فى الاخريين كالركوع والسجود فنقول انما تكرر الركوع والسجود
فرضا فى الاولين لانه تكرر فرضا فى الاخريين منه **قوله** حكما بان
جعل المستدل حكما فى الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع واما
ان علل بالوصف فلا يرد هذا القلب عليه لان الوصف لا يصير حكما
بوجه فلا يصير الحكم الثابت به علة للاصل لانه سابق على الحكم منه
قوله فى حكم الفرع اه نحو قول الشافعية المسح ركن فى الوضوء فيسن
تثليثه كالغسل فتعارضهم بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف منه
المقيس اى الفرع **قوله** بعلل كنجاسة الدن فانها تكون بوقوع قطرة
بول ودم وخمر فيه فلو توهم زوال البعض يبقى الباقى منجسا منه **قوله**
عندنا لانه حكم التعليل ليس الا التعدية فالتعليل الخالى عن التعدية باطل منه
قوله مجمع عليه لعدم اتصال هذه المعارضة بموضع النزاع منه **قوله**
مختلف فيه الامر حيث ينعدم تلك العلة فى ذلك الموضع وقد ثبت ان
عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلل متعددة منه **قوله**
فى الحاشية فى ذلك الموضع اى موضع النزاع كالجص ان جعل السائل
علة حرمة بيع الحنطة بجنسها متفاضلا الاقتيات والادخار
فان الاقتيات لا يتناول الجص وان كان متناولا لا الى فصل مجمع عليه
وهو الارز وغيره ولو جعل علة الربوا فى الاصل الطعم يتناول

الى

اذا ثبت نحو البنت الصغيرة يولى عليها فى مالها
فكذا فى نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت الاجبار
البنت الصغيرة على النكاح وفيه خلاف البكر فيقول
الشافعى فقالوا انما يولى على البكر [illegible] فى نفسها والنفس
فى مالها لانه يولى [illegible] للحاجة والنفس سواء
والمال والبكر والثيب فيهما سواء
فاذا ثبت احدهما ثبت الاخرى
لان حكم المتساويين واحد منه
اى لا نقول الولاية فى المال علة
للولاية فى النفس بل نقول كلتاهما
شرعت للحاجة فيكونان متساويين
فاذا ثبت احديهما ثبت الاخرى توضيح

الى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل منه **قوله** وكل كلام آه
كقول اصحاب الشافعى فى اعتاق الراهن العبد المرهون لا ينفذ اعتاقه
اذا كان معسرا وله فى الموسر قولان لان اعتاق الراهن تصرف منه يبطل
حق المرتهن فيرد كالبيع فان فرق اصحاب الطرد من اصحابنا بين البيع
والعتق بان الاول يحتمل الفسخ لا الثانى فهذا فرق فهو صحيح فى نفسه
ولكنه فسد لصدوره ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل فلم يقبل
فينبغى ان يورد على وجه الممانعة ليقبل بان يقال ان اراد فى رد البيع
البطلان فهو التوقف لا البطلان وان اراد التوقف فلا يمكن التوقف
فى العتق لعدم احتماله الفسخ كالبيع منه **قوله** بالجىء آه كما قال الخصم
المسح ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا ايضا
لكن الفرض البعض وهو الربع او اقل فالاستيعاب تثليث وزيادة منه
قوله فى الفرع كقول الشافعى فى كفارة الافطار فى رمضان عقوبة متعلقة
بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب عامدا فيه كحد الزنا فيقال لا نم انها
عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه يكون جناية كاملة منه
قوله ثبوت الحكم كمسئلة بيع التفاحة بالتفاحتين فانه ان ادعى فيها
حرمة متناهية بالمساواة فلا نم امكانها فيها وان ادعت حرمة
غير متناهية بالمساواة فلا نم ثبوت الحكم فى بيع الصبرة بالصبرة
مجازفة فانهما اذا كيلا ولم يفضل احدهما على الآخر عاد العقد الى الجواز منه
بيع التفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة تنقيح

قوله وجود الوصف كالجرح لما كان سببا لوجوب القصاص بوصف
السراية فقبل ثبوت هذا الوصف لا يجب القصاص منه قوله نسبة
الحكم كقول الشافعي في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن
العم فنقول لانم ان علة عدم عتق ابن العم هي عدم البعضية فان عدم
البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق
بل انما لا يعتق ابن العم لعدم القرابة للحرمة منه قوله نقيض الحكم
مثل تعليل اصحاب الشافعي لاثبات الفرقة باسلام احد الزوجين
الذميين قبل الدخول بها حيث قالوا اسلام احدهما يوجب اختلاف
الدين فيوجب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم
فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال قبل الدخول وبعده فقد جعلنا
الاباء عن الاسلام سببا للفرقة لان الاسلام جالب للنعمة لا قاطعها منه
قوله من لم يجوزه آه يعني ان كان المعلل ممن لم يجوز تخصيص العلة
وهو تخلف الحكم عنه لمانع يرد عليه السؤال بتخلف الحكم عن العلة
سواء كان بلا مانع وهو ظ وبمانع لان هذا تخصيص العلة والمعلل
لا يجوزه س زاده قوله جوزه آه اي جوز تخصيص العلة وهو تخلف الحكم
عن العلة لمانع لغير مانع متعلق بالتخلف المقدر في قوله وعند من
اي هو تخلف الحكم عن الوصف عند من جوزه لغير مانع س زاده كقول
الشافعي الوضوء والتيمم طهارتان فتستويان في النية فينقض
بتطهير الجنب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف

تطهير

تطهير الجنب فنقول نعم الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية فيزيلها
الماء كما يزيل الحقيقية لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب فلا يحتاج
الى النية في التطهير بل في صيرورة الوضوء قربة والصلوة تستغني عنها
كما في شرائطها بل يحتاج الى كون الوضوء طهارة منه قوله بالنفي كما يقال
لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وانما كان
فاسدا لامكان وجود الحكم بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع ان له علة
واحدة فح يلزم من عدم العلة عدم الحكم كقول محمد في ولد المغصوب انه غير
مضمون لانه لم يغصب الولد للاجماع على ان علة الضمان هنا الغصب
لا غير منه قوله بتعارض كقول زفر ان غسل المرفق ليس بفرض لان من
الغايات ما تدخل وما لا تدخل فلا تدخل بالشك وانما كان فاسدا لانه لم يعلم
ان هذه من اي القسمين منه لجواز ان يقال فلا يخرج بالشك على ان
الاحتياط في عدم خروج المرفق عن الغسل الا في عدم دخوله فيه منه
الا ان يقال الفرض يقتضي القطع لا عدم الفرض منه قوله تساويهما آه
اشارة الى جواز تحقق التعارض من غير الترجيح على ما هو الصحيح اذ
لا مانع من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم
ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم كما لا يلزم شئ
من ذلك عند عدم شئ من الدليلين منه ففي التساوي في القوة
معارضة ولا ترجيح وفي زيادة احد الدليلين على الاخر بما هو بمنزلة
التابع معارضة مع ترجيح وبما هو لا بمنزلة التابع لا معارضة حقيقة

الوجه التاسع ٩

فلا ترجيح لابتنائه على التعارض منه قوله بوصف كخبر الواحد الذى
يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه توضيح
بما هو اى بجزء هو ته بالذات مخمد رضا قوله صرح ابن فرشته فى مواضع من
شرحه للمشارق ان قوله عليه السلام وفعله اذا تعارضا فالصحيح عند
الأصوليين ان يرجح القول لانه يتعدى الى الغير والفعل قد يكون مقصورا
عليه س زاده قوله بوصف آه كالنص مع الظاهر منه ففى الأول
معارضة مع ترجيح وفى الثانى لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه
على التعارض وفى صورة التساوى فى القوة معارضة ولا ترجيح منه
قوله يصار اليه اى يعمل بما يقتضيه قوله فى سؤر الحمار آه فانه روى عن ابن عمر
انه نجس وعن ابن عباس انه طاهر وتعارض الأدلة فى حرمة لحمه
وحله وقد كان الماء طاهرا فيكون بعد تعارض الأدلة طاهرا ولا يزيل
الحدث لوقوع الشك فى زوال الحدث فلا يزول بالشك منه قوله
فلا يجرى والفاء يدل على ترتب اللاحق على السابق منه بين القياسين
لعدم تصور التقدم والتاخر بينهما منه قوله بين القياس آه وعند
من اوجب تقليد الصحابى ولو لم يدرك بالقياس يجب المصير اليه اولا ثم
الى القياس على ما ذكر فخر الاسلام فى شرح التقويم من انه اذا وقع
التعارض بين سنتين فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياس
وبين قول الصحابة منه واما التعارض بين الاجماعين الظنيين
وبين الاجماع الظنى وبين دليل آخر ظنى فجائز قوله كما فى القياسين
قال فى التوضيح تعارض قياسين صحيحين فى الواقع ممتنع وانما يقع التعارض
لجهلنا بالصحيح والفاسد انتهى فلا يخير بين القياسين فى العمل الا بعد

التحرى

فان صح الى قوله عليه السلام كان له امام فقراءة الامام قراءة له عند التعارض بين قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وبين قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وصير الى القياس على سائر الصلوات عند التعارض بين ما روى عنه عليه السلام انه صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وبين ما روى انه عليه السلام صليها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات...

التحرى والعجز عن العلم الصحيح س زاده قوله اما بدفع آه والدفع بانحاء الحكم
بان يجعل بعض افراد الحكم ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر
كقسمة المدعى بين مدعيين بحجتيهما منه قوله والمحل والدفع باتحاد
المحل بالحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد
والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد
يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشددة
على الاقل منه قوله بالدليل يتساويا ليس المراد بالدليل هنا ما فى قوله
وان كان احد الدليلين بل العلامة المحسوسة التى بنى عليها حكم من
حكم بالنفى والمراد من الدليلين السابقين هو الحكم بالنفى والاثبات س زاده
قوله كترجيح النص وبعض الامثلة مما عرف سابقا وبعضه لا فيكون الأمثلة
لمطلق الترجيح منه قوله بضرورة الصدق لان الكذب على الصادق محال
بخلاف الشرع فان مخالفته ليست ممتنعة فى بعض الاوقات لجواز النسخ
فى الشرع منه قوله وبالمفهوم لان نفى الصحة ابعد من انتفاء قصد
هذه الامور منه قوله على تاويل الخاص يعنى اذا تعارض النصان احدهما
عام والآخر خاص وكان طريق دفع التعارض احد الامرين تخصيص العام
وتاويل الخاص فالراجح يصار الى تخصيص العام فانه اهون وعلى هذا المعنى
قوله وتقييد المطلق على تاويل المقيد س زاده قوله الشرطى لان دلالته
اقوى لافادته التعليل على اسم الجنس لكثرة استعماله فى المعهود كالصحابى
لانهم اعلى مرتبة واقربه الى الرسول منه قوله ومنه اى من الترجيح
بحسب المدلول على الفهم اى ترجيح على الفهم باحدها اى بدون
الشهرة منه قوله والموافق اى على غيره قوله والمرجح اى على غير المرجح بدليل
تاويله من احدهما للمرجح وما ذكر اى على ما لم يذكر فيه علة الحكم منه
يريد انه لو تعارض الدليلان المؤولان وكان احد التاويلين مؤيدا

... س زاده ... فاذا ترجح عليه ... لان ... للعموم ولا ... فانه ... والعموم ...

قوله في حق ظرف ليرجح المقدر في قوله والعام سرزاده ذلك اي ذلك السبب
كتاخر الاسلام اي اسلام راوية قوله موسّع لتاخر التشديدات في الشريعة منه
قوله ويرجح الخ صورته هذه

قوله احد القياسين وانما جاز هذا و لم يجز ترجيح القياس بالقياس باعتبار ان قياس علة على حدة لان فيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان اصوله كثيرة منه

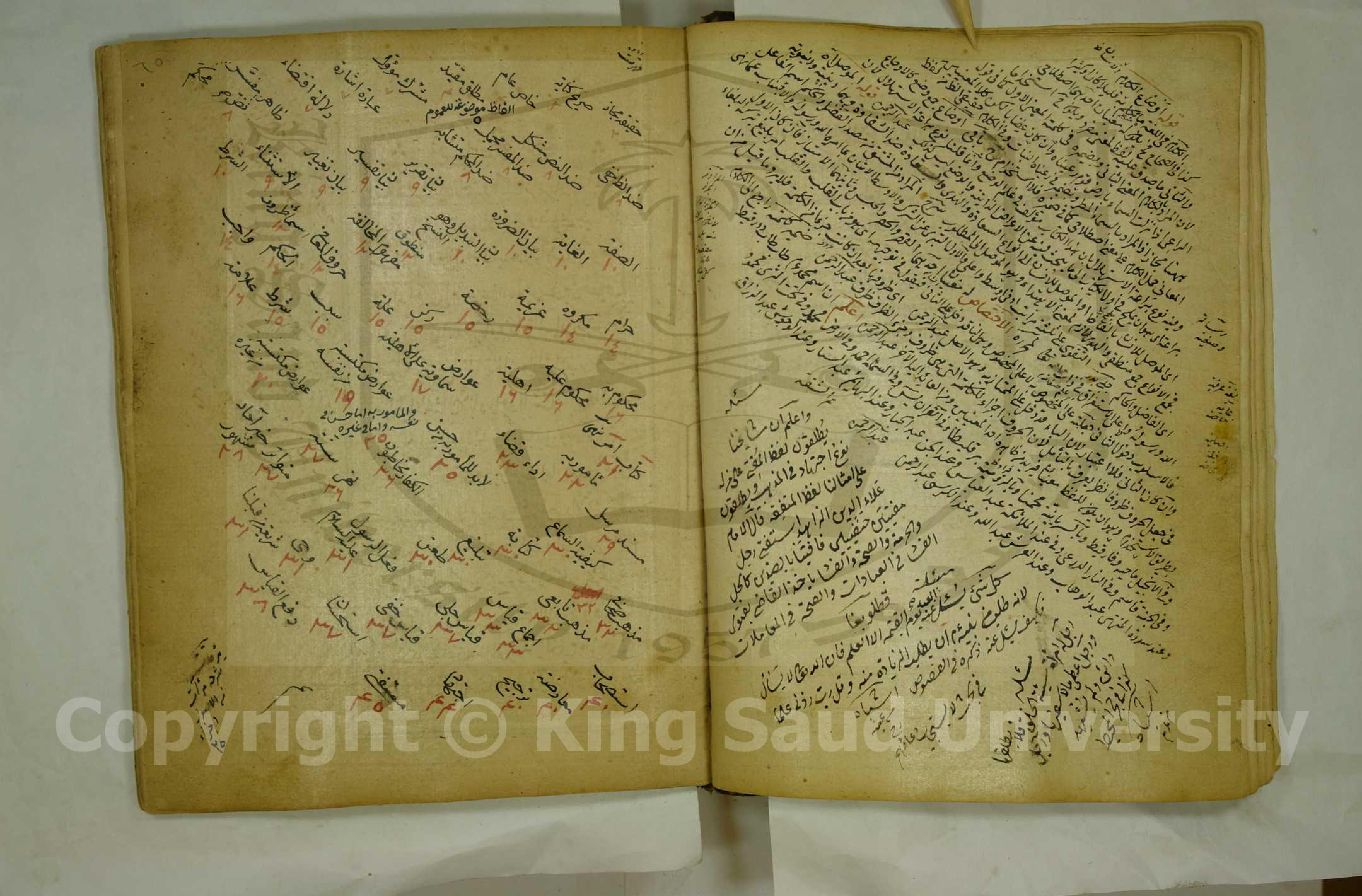
قوله وبكثرة الاصول اي بان يكثر اعتبارات الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف منه
في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف
والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار
بل الاكمال ونحن نقول به وهو الاستيعاب منه ومعنى كثرة الاصول
ان يشهد لاحد الوصفين اصلان او اصول فيترجح على الوصف
الذي لم يشهد له الا اصل واحد مثل وصف المسح في مسئلة
التثليث والترجيح بقوة التاثير بالنظر الى نفس الوصف و
الترجيح بالثبات بالنظر الى الحكم منه قوله وبكونه اي نفي الفارق
دون الاخر بل وهميا وبكونه وصف مجردا مادة كالاحصان للرجم
وبكونها اي علة للحكمة في احدهما قوله المناسبة اي على القول
بجواز التسبر والمناسبة من مسالك العلية منه قوله وقدمت
الدينية وهو فيما سبق الثالث من الخمسة الضرورية فظهر ان
المناسب تقديمه هناك سرزاده في الاربعة من الخمس الضرورية
موجب التخلف هذا يوجب المرجوحية وهو ظ قوله مزاحم

العلة

العلة المزاحم هو الذي احتمل ان يكون علة ايضا سرزاده قوله بغلبة
الاشباه كقول الشافعي الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية
وابن العم بوجوه كحل الزكوة وحل الزوجية وقبول الشهادة ووجوب
القصاص منه قوله كالطعم اي في علة الربوا عند الشافعي والوزن
فانه لا يشمل القليل منه من قبيل الاول هو كون الحكم منوطا بالمجموع
من حيث المجموع من قبيل الثاني هو كون الحكم منوطا بكل واحد قوله
ورؤساء المعتزلة كالجبائيين وعبد الجبار لنفاة القياس كالظاهرية
والامامية بعد التقابل بان يكون مع كل منهما من المرجح مثل ما للاخر منه
قوله لا مطلقا اي غير مطالب به في العقلي والشرعي معا لغلبة
العدالة بخلاف الاجتهاد في العلماء فانه غير غالب منه رحمه الله تعالى

اي الوصف العاشر

ليكن هذا اخر ما جمعه الصعلوك من صعاليك
المرعش حماها الله تعالى من شرور الفساق
والظلمة بحرمة نبيه المحترم وحشرنا تحت
لوائه بفضله مع الاولياء والعلماء
العاملين والفضلاء الكاملين
امين يا رب العالمين ع
في سنة ثمان وثلثين
ومائة والف في شهر
اوائل ذي القعدة
تمت
تم



بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا نحمد الله
على ما هدانا اليه من اصول الاحكام ونصلي على نبينا محمد
سيد الانام وعلى آله واصحابه هداة الاسلام وبعد
فهذا ما قصد اضعف عباد الله يوسف بن حسين
الكرماستي عفى الله عنهما وعن كافة المسلمين من تحرير
اصول الحنفية مع الاشارة الى اصول الشافعية معرضا
عن الدليل والمثال الا نادرا فيما اشتد الحاجة اليه
تسهيلا للطالبين لثواب رب العالمين وسماه عند
اختتامه بلطفه تعالى وجيزا وسأله ان يجعله بالقبول
جديرا ورتبه على مراصد عشر المرصد الاول في
المقدمة وهي في حد اصول الفقه لقبا العلم مخصوص
وهو انه علم يتمكن به من معرفة الاحكام الفرعية
من ادلتها التفصيلية ومضافا الى الفقه وهو ما
يستند اليه الفقه من المقدمات الكلية من حيث
حصول الاقتدار منها عليه وقيل من الادلة الاربعة

الشرعية

الشرعية للاحكام العملية الفرعية والفقه عبارة عن
التمكن الحاصل بها من معرفة الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية وفي فائدته وهي المعرفة المذكورة
وفي موضوعه وهو الكتاب والسنة والاجماع من
حيث استناد الاحكام الفرعية اليها واستنباطها
منها المرصد الثاني في ان للعالم صانعا موجودا واجبا
لذاته ولا يلزم وجود الممكن بلا ايجاد لان الايجاد تالي
الوجود فان لا وجود له لا ايجاد له قديما والا احتاج
الى المحدث فلا بد من صانعا قادرا اذ لو كان موجبا
لزم الترجيح بلا مرجح في اختصاص المحدثات باوقاتها
بحصول الموجب في جميع الاوقات او تسلسل الشروط
الحادثة لان اثر الموجب لا يكون حادثا الا بها على ما لان
قصد القادر لا يتعلق بالمجهول حيا لانها صفة
تقتضي صحة العلم والقدرة او هي عبارة عن صحتهما
مريدا ولا يلزم في تخصيص المقدور بوقت دون وقت
تخصيص بلا مخصص سميعا بصيرا العلمه بالمسموعات
والمبصرات متكلما لكونه مخبرا آمرا ناهيا مرسلا

للرسل منزلا للكتب مصدقا اياهم بالمعجزات تصديقا
فعليا بمنزلة التصديق القولي وهم معصومون
بعد الرسالة عن الصغاير المنفرة عمدا والكبيرة عمدا
وعن تعمد الكذب في الاحكام وعماينا في مقتضى
المعجزة المرصد الثالث في مباحث تتعلق بالعربية
المبحث الاول في الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب وهي لغوية وشرعية وعرفية والمشتق
عند وجود المشتق منه حقيقة اتفاقا وقبله مجاز
اتفاقا وبعد وجوده مختلف فيه ولا يجوز اثبات
اللغة بالقياس وتعرف بالتواتر وبالاحاد وحكم
الحقيقة ثبوت الموضوع له وسقوط المجاز عنه امكان
الحقيقة والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
في اصطلاح التخاطب بالعلاقة والقرينة المانعة
عن ارادة ما وضع له وينقسم الى مجاز مرسل
علاقته غير المشابهة والى استعارة علاقتها
المشابهة والاستعارة مصرحة ان صرح فيها

اسم

اسم المستعار منه ومكنية ان ذكر اسم المستعار له
والمصرحة تحقيقية ان تحقق معناه حسا وعقلا
وتخييلية ان لم يتحقق والمصرحة اصلية ان كان
اللفظ المستعار اسم جنس والا تبعية وعلاقة المجاز
المرسل اما السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي
والمجازي او الكلية والجزئية او الاطلاق والتقييد
او العموم والخصوص والمجاورة والحلول او البدلية
او اللزوم واتصاف المجازي بالحقيقي فيما كان او فيما
يؤول والمجاز لا يستلزم الحقيقة وهو اقرب فيما دار
بينه وبين المشترك وهو واقع في القران وفيه
الفاظ معربة وان نفاه الاكثرون وانما يتصف
اللفظ بالحقيقة والمجاز بعد الاستعمال واتفق الفقهاء
على جواز التجوز في الالفاظ الشرعية اذا وجدت
بينها الاتصالات المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمعنى
المجازي في الالفاظ الموضوعة ومن حكم المجاز ثبوت
ما اريد باللفظ خاصا كان او عاما خلافا لبعض
اصحاب الشافعي ووجوب المصير اليه عند كون

الحقيقة متعذرة او مهجورة وكونه خلفا عن الحقيقة
في حق التكلم عند ابي ح فلا يتوقف صحته على صحة الحقيقة
وعندهما في الحكم فلا يصح مجاز ما لا يصح حقيقته
ومن حكم الحقيقة والمجاز معا استحالة اجتماعهما مرادا
كل منهما بلفظ واحد في وقت واحد عندنا والمحققين
من اصحاب الشافعي خلافا له وعامة اصحابه وما ظن
من الجمع بينهما فمن باب عموم المجاز وكون العبرة للحقيقة
اتفاقا عند استوائهما في الاستعمال واما عند غلبة
استعمال المجاز فالعبرة للحقيقة عند ابي ح وعندهما
للمجاز ثم الحقيقة تترك الى المجاز بالعادة وبدلالة
محل الكلام بان يتعذر الحقيقة فيه وبدلالة معنى يرجع
الى المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة في نفسه بان
ينبئ عن كمال البعض ما يتناوله وضعا ونقصانه
بمأخذ اشتقاقه عن اطلاقه عنده رحمه الله وعندهما
ينصرف الى الكامل كالاول وبدلالة سياق الكلام
وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كقوله
لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب

هذه

هذه بنتي فلا يثبت النسب حقيقة ولا التحريم مجازا
الصريح ما ظهر منه المراد ظهورا تاما بالاستعمال
وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام ونفسه وقيامه مقام
معناه حتى استغنى عن العزيمة والنية حقيقة كان
او مجازا والكناية ما استتر المراد منه بالاستعمال و
حكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال
حقيقة او مجازا فالاصل في الكلام هو الصريح و
يظهر التفاوت في الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة
فانها لا يوجبها الا بالصريح المبحث الثاني في العام
والخاص والمطلق والمقيد والخاص ما وضع لمعلوم
واحد او متعدد محصور او غير محصور لكن غير مستغرق
لما يصلح له بوضع واحد وحكمه ان يوجب تناول
الحكم لما وضع له قطعا بمعنى عدم الاحتمال الناشئ
عن الدليل والعام ما وضع وضعا واحدا لمتعدد
غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له وحكمه
ان يوجب الحكم في كل ما يتناوله قطعا عند عامة
اصحابنا ظنا عند الشافعي والشيخ ابي منصور

وسائر مشايخ سمرقند من اصحابنا فعندنا لا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس ما لم يخص بقطعي و
عندهم يجوز فاذا تعارض الخاص والعام في قدر ما تناوله
ان تاخر العام ينسخ الخاص عندنا وان تاخر الخاص
يخص العام موصولا وينسخه عندنا مفصولا في
ذلك القدر فيكون العام المنسوخ بالخاص قطعيا
لا ظنيا كالعام المخصوص فلا يصح تعليل المنسوخ
بالقياس كما يصح تخصيص العام المخصوص به بعد
تخصيصه بقطعي مثله عندنا وان لم يعلم التاريخ
يحمل على المقارنة ويثبت عندنا حكم التعارض في ذلك
القدر وعند الشافعي ومالك يخص العام بالخاص علم
تقدم احدهما او جهل والعام المخصوص بالكلام
المستقل يصير ظنيا عندنا فيجوز تخصيصه عندنا
بخبر الواحد والقياس كما يجوز قبل التخصيص ايضا
عند الشافعي والعام المخصوص بمستقل هو العقل
يبقى قطعيا كما كان قبل التخصيص والعام المخصوص
بمستقل هو الحس والعادة او نقصان بعض الافراد

او

او زيادة بعضها لا يبقى قطعيا بل يصير ظنيا كالمخصوص
بكلام مستقل عندنا والعام المقصور على بعض ما يتناوله
بكلام غير تام بنفسه لتعلقه بصدره كالاستثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض عند بعضهم
يبقى قطعيا كما كان قبل القصر كالمخصوص بالعقل
ويكون حقيقة في الباقي لا مجازا كالعام المخصوص بمستقل
كلام او غير كلام فانه مجاز من حيث اطلاق اسم الكل على الجزء
وحقيقة من حيث تناول اللفظ العام له والالفاظ الموضوعة
للعموم اسماء الاجناس المعرفة بتعريف اللام الاستغراقية
او بتعريف الاضافة للاستغراق والموصولات التي
اريد بها معنى الاستغراق والجموع المعرفة باللام الاستغراقية
او بتعريف الاضافة واسماء الشرط والاستفهام معا
واسماء الشرط والنكرة في سياق النفي وفي سياق الشرط
المثبت والنكرة الموصوفة بصفة عامة واي نكرة تعم
بالصفة والاصل في النكرة ان تكون خاصة وتكون
مطلقة في الانشاء ويثبت بها واحد مجهول عند
السامع اذا كانت في الاخبار والاصل فيها اذا اعيدت

نكرة ان تكون غير الاول واذا اعيدت معرفة ان تكون
عينه والاصل المعرفة اذا اعيدت معرفة ان تكون عين
الاول واذا اعيدت نكرة ان تكون غيره وكل ان دخل
على النكرة فلعموم الافراد وان دخل على المعرفة فلعموم
الاجزاء وجميع عمومه على سبيل الاجتماع وكلما التعميم
الافعال ومتى لتعميم الاوقات ويصح تخصيص الجمع و
ما في معناه كالرهط والقوم الى ثلثة وتخصيص
المفرد وما في معناه نحو لا اتزوج النساء الى الواحد
والطائفة كالمفرد بناء على ان اقل الجمع ثلثة لا اثنان
كما ذهب اليه مالك وجماعة من اصحاب الشافعي والجمع
المنكر غير عام عند الاكثر وعند الجبائي واتباعه عام
والعطف على العام يوجب العموم في المعطوف عند
اصحابنا خلافا للشافعية ومثل والله لا اكل ان
اكلت فعبدي حر عام في مفعول لانه عند ابي يوسف
والشافعي لا عند ابي حنيفة ونفي المساوات عام
عند الشافعي لا عنده ومفهوم المخالفة عام ومفهوم
الموافقة عام فيما سوى المنطوق وحكاية فعله

عليه

عليه السلام لا تعم واللفظ الذي ورد بعد سؤال
او حادثة ان استقل وخرج مخرج الجواب قطعا او ظاهرا
مع احتمال الابتداء او لم يستقل يحمل على الجواب وان
استقل وكان الظاهر كونه ابتداء كلام مع احتمال الجواب
يحمل على الابتداء عندنا ويصدق ديانة لا قضاء في
قوله عنيت الجواب وعند الشافعي يحمل على الجواب فالعبرة
لعموم اللفظ عندنا لا لخصوص السبب خلافا للشافعي
ومالك ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
وان خالف فيهما طائفة وتخصيص عموم القران بالخبر
المتواتر اتفاقا وتخصيص السنة بالقران خلافا لبعض
وتخصيص الكتاب والسنة بالاجماع وفعله عليه السلام
يخصص العموم عندنا وعند الشافعية والحنابلة
ونفاه الكرخي ومذهب الصحابي مخصص للعموم عندنا
وعند الحنابلة وان كان هو الراوي لذلك العام
لا عند الجمهور واجماع الاصوليين على امتناع العمل
بالعموم قبل البحث والفحص عن المخصص فذهب
الاكثرون منهم الى ان غلبة الظن بانتفائه يكفي في

البحث عنه والعمل به وقال القاضي ابو بكر بلزوم القطع
وكذا الخلاف في كل دليل مع معارضه والمطلق صفة
او اسم جنس اريد منه المسمى بلا قيد وحكمه ان يجرى
على اطلاقه والمقيد صفة او اسم جنس اريد منه المسمى
مع قيد وحكمه ايضا ان يجرى على تقييده وتقييد المطلق
شبيه بتخصيص العام فيجوز تقييد المطلق بالمتصل
استثناء كان او صفة او شرطا او غاية او بدل البعض و
بالمنفصل عقلا كان او نقلا كتابا او سنة متواترا
او غير متواتر او قياسا عند بعض فيهما فاذا ورد
المطلق والمقيد فان اختلف حكمهما فلا يحمل المطلق
على المقيد اتفاقا الا في مثل اعتق عني رقبة ولا تملكني
رقبة كافرة وان اتحد حكمهما فان اختلف الحادثة
لا يحمل المطلق على المقيد عندنا وعند الشافعي يحمل
وان اتحدت الحادثة فان دخلا على السبب لم يحمل
المطلق على المقيد عندنا وعنده يحمل وان دخلا
على الحكم يحمل عليه اتفاقا هذا اذا كان الحكم مثبتا
فان كان منفيا لم يحمل اتفاقا المبحث الثالث

في المشترك والمؤول المشترك ما وضع لمتعدد وضعا متعددا
على السوية وحكمه التوقف الى دليل بعض معانيه بشرط التأمل
ليظهر المراد لكونه مرجوا به واطلاقه على كل من معنييه
على البدل حقيقة متفق عليه واطلاقه على احدهما غير
معين وعلى المجموع المركب منهما مجاز لا حقيقة وعلى كل
منهما معا متنازع فيه كالجمع بين الحقيقة والمجاز
ومذهبنا في المتنازع فيه ان لا يصح حقيقة بل مجازا
فلا عموم للمشترك عندنا وذهب الشافعي الى انه يصح
حقيقة لغة فيما صح اجتماعهما وان يظهر فيهما عند
التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما خاصة الا بالقرينة
وقيل يجوز الجمع بينهما في النفي لا الاثبات وقيل يجوز
في الجمع لا المفرد والاكثرون لم يفرقوا بين المفرد والجمع
في الجواز وعدمه والمأول ما ترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الراي كذكر البائن واخواته حالة
مذاكرة الطلاق يوقف بها على ارادة الطلاق
فصار مؤولا فلو قال اردت البينونة الحسية لم يصدق
لوجوب العمل بالماول وان ترجح بعض وجوه المشترك

بقطعي يسمى مفسرا لا مؤولا والماول كما يكون من المشترك
يكون من الخفي والمشكل والمجمل اذا لحقها البيان بدليل
ظني كخبر الواحد والقياس المبحث الرابع في العبارة
والاشارة والدلالة والاقتضاء الثابت بعبارة
النص ما ثبت بسوق الكلام له وارادته به قصدا
سواء كان نفس الموضوع له او جزءه او لازما له متاخرا
والثابت باشارة النص ما ثبت بنظمه مثل الاول بدون
سوق الكلام له وهو والاول سواء في ايجاب الحكم
وعند تعارضهما العبارة ارجح والثابت بدلالة النص
ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالراي وهو
كالثابت بالاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات
به وعند تعارضهما ترجح الاشارة ولا بد في ثبوت
الحكم بدلالة النص من معرفة المعنى المؤثر من الحكم المنصوص
عليه والثابت بالاقتضاء ما ثبت باحتياج الكلام
اليه من اللازم المتقدم على الموضوع له كالبيع الثابت
بنحو اعتق عبدك عني بالف لانه من ضرورة صحة
العتق وهو بعد الثابت بدلالة النص وعند

تعارضهما

تعارضهما فدلالة النص اقوى من الاقتضاء ولا عموم
للثابت بالمقتضى ولا تخصيص له عندنا خلافا للشافعي
فيهما وكذا لا يقبل التخصيص الثابت بدلالة النص بخلاف
الثابت باشارة النص فانه يحتملهما في الاصح لا عند
الامام ابي زيد والمحذوف مما يتصل بالمقتضى وهو
ما يغير اثباته المنطوق بخلاف المقتضى فيكون المحذوف
ثابتا لغة فيجري فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى
المبحث الخامس في الظاهر والنص والمفسر والمحكم
ومقابلتها الظاهر لفظ ظهر منه المراد بنفس الصيغة
من غير تامل سيق الكلام له او لا والنص لفظ ازداد وضوحا
على الظاهر بان يكون المراد مقصودا بالسوق والمفسر
لفظ ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال
التخصيص ان عاما ولا احتمال التاويل ان خاصا
لكن يحتمل النسخ في عهد النبي والمحكم لفظ ازداد
وضوحا على المفسر والحكم المراد به عن احتمال النسخ
وكل من الظاهر والنص يوجب الحكم قطعا عند مشايخنا
كالشيخ ابي منصور ومن تابعه حكم كل منهما وجوب

الى العراقيين حتى صح اثبات الحدود
والكفارات بكل منهما وعند بعض مشايخنا [illegible]

العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب
اعتقاد حقية ما اراد الله تعالى منه واليه ذهب اكثر
اصحاب الشافعي وبعض المعتزلة وعند تعارضهما
يرجح النص على الظ وكل من المفسر والمحكم يوجب الحكم
قطعا بلا خلاف وعند تعارضهما يرجح المحكم على
المفسر ويرجح المفسر على الظ والنص اذا وقع التعارض
بينه وبين احدهما وضد الظ الخفي وهو ما خفي المراد
منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا بطلب وحكمه
ان ينظر فيه ليعلم ان خفاءه لمزية او نقصان وضد
النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه الا بالتامل
بعد الطلب وهو حكمه وضد المفسر المجمل وهو ما ازدحمت
فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان
من جهة المجمل وحكمه التوقف على اعتقاد حقية المراد
الى ان ياتيه البيان وضد المحكم المتشابه وهو ما لا طريق
لدركه حتى سقط طلبه وحكمه التوقف فيه على اعتقاد
حقية المراد المبحث السادس في البيان وهو اظهار
المراد وهو يلحق جميع ما ذكر غير المحكم والمتشابه

ويلحق

ويلحق انواع السنة من المتواتر والمشهور والآحاد وهو
خمسة بيان التقرير هو بيان المعنى الكلام معلوما بالمنطوق
بلا تغيير فيفيد توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز
او الخصوص فيصح موصولا ومفصولا اتفاقا وبيان
التفسير هو بيان المعنى الكلام مجهولا بالمنطوق بلا تغيير
وهو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمجمل والمشكل و
الخفي وهو ايضا يصح موصولا ومتراخيا اتفاقا و
هذان البيانان جائزان للكتاب بخبر الواحد لا بيان
التغيير فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا و
لا تاخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل بالاتفاق
الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وتاخيره الى وقت
الحاجة الى الفعل جائز عند عامة الفقهاء مطلقا
وبيان تغيير هو اظهار لمعنى الكلام بالمنطوق مع
تغييره كالاستثناء والشرط والصفة والغاية
وهو انما يصح بشرط الوصل وان قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما بصحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه
وان طال الزمان ولا يجوز تخصيص العام الغير المخصوص

بالكلام المستقل متراخيا عندنا بل يكون نسخا وبه قال
بعض اصحاب الشافعي ويجوز عنده واكثر اصحابه
والاستثناء هو المنع عن دخول بعض ما يتناوله صدر
الكلام في حكمه بالا واخواتها وشرطه ان يتصل
بالمستثنى منه لفظا وما في حكمه ودخول المستثنى في
صدر الكلام وعدم كونه مستغرقا وهو يمنع التكلم
بحكمه بقدر المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعد الاستثنا
عند اصحابنا وقال الشافعي هو يمنع الحكم في المستثنى
بطريق المعارضة فامتناع الحكم فيه عنده لوجود
المعارض وعندنا العدم الدليل عليه والمستثنى منه
مستعمل في غير المستثنى مجازا على قول الاكثرين
واليه ذهب الشافعي وقال الآخرون المراد بالمستثنى منه
ما هو معناه قبل دخول الاستثناء واليه يميل بعض
مشايخنا والمذهب المشهور من اصحابنا ما قاله
القاضي ابو بكر من ان المراد بمجموع المستثنى منه والمستثنى
ما عدا المستثنى من المستثنى منه وضعا والاستثناء
ليس الاسما وجبه الصيغة فقصد الاما اثباتها

ضمنا

ضمنا وصيغته حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع
وقيل حقيقة اما لفظه فحقيقة اصطلاحية فيهما
والاستثناء المستغرق باطل واصحابنا قيدوه
بلفظه او بما يساويه ويجوز استثناء الاكثر والمساوي
عند الاكثرين خلافا للحنابلة فيهما ولزفر في الاكثر
والاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو يرجع الى الجملة
الاخيرة عند ابي حنيفة وعند الشافعي يرجع الى الجميع
والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا لكن هو يقول النفي
مدلول للنص حكم شرعي لا عدم اصلي ونقول هو عدم اصلي
لا حكم شرعي وكذا الاستثناء من النفي اثبات عنده مدلول
للنص وعندنا لا والشرط يجب اتصاله بالمشروط وهو
بعد جمل متعاطفة بالواو للجميع لا للاخيرة عند ابي حنيفة
كما هو عند غيره والصفة كالاستثناء في العود الى
المتعدد والخلاف فيها كالخلاف فيه والغاية تقتضي ان
يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بانتهاء حكم ما قبلها
فيما بعدها لان الغاية تدل عليه والخلاف في الغاية
بعد المتعدد كالاستثناء بعده في العود الى الاخيرة

او الى الجميع وبيان الضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق
وهو يقع بسبب الضرورة وانواعه اربعة الاول ما في حكم
المنطوق والثاني ما ثبت بدلالة حال المتكلم والثالث
ما جعل بيانا للضرورة دفع الغرور والرابع ما ثبت لضرورة
طول الكلام او كثرته وبيان التبديل هو اظهار المراد لازم
معنى الكلام كالمدة بالمنطوق وهو النسخ وهو ان يرد
دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف
حكمه والنسخ بيان محض لمدة الحكم بالقياس الى الشارع
ورفع وابطال وتبديل بالنسبة الى علمنا وهو جائز
عند جميع المسلمين في احكام الشرع المحتمل في نفسه
للوجود والعدم بان لا يلحق بها مانع من النسخ من
توقيت وتابيد ثبت نصا او دلالة وقد انكره اليهود
وشرطه التمكن من الاعتقاد اتفاقا ولا حاجة الى التمكن
من الفعل عندنا فيجاز النسخ قبل وقت الفعل وعند
المعتزلة والصيرفي لا يصح النسخ قبل الفعل لانه
المق وكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين
وكون الناسخ منفصلا متاخرا عنه ويجوز عندنا

كون الناسخ اشق لا عند بعض اصحاب الشافعي ويجوز
نسخ التكليف بدون ان يكون بدله تكليف آخر عند الجمهور
ويجوز بالاجماع نسخ القران بالقران والسنة المتواترة
بالسنة المتواترة والاحاد بالاحاد وبالمتواتر ويجوز
عندنا نسخ المتواتر بالمشهور لا بالاحاد عند الاكثرين
ويجوز عند الجمهور نسخ السنة بالقران وللشافعي فيه
قولان يجوز ولا يجوز ونسخ القران بالخبر المتواتر
ومنعه الشافعي ولا يصلح الاجماع ناسخا عندهم
ولا ينسخ الاجماع نصا واجماع ظنيين ولا ينسخ الاجماع
الاول الحاصل بطريق الاحاد عندهم وجوز عيسى ابن
ابان وبعض المعتزلة نسخ الاجماع بالاجماع ولا يجوز
نسخ الاجماع قياسا ولا ينسخ القياس اجماعا ولا يصلح
ولا يصلح القياس المظنون ناسخا ولا منسوخا عندهم
والقياس المقطوع ينسخ بمقطوع نصا كان او قياسا
لا اجماعا والمنسوخ اما الحكم والتلاوة جميعا واما الحكم
فقط واما التلاوة فقط وانكر الاخيرين بعض المعتزلة
واما وصف الحكم مع بقاء اصله والزيادة على النص

نسخ عندنا سواء كان بزيادة جزء او شرط او برفع مفهوم
المخالفة وعند الشافعي واكثر اصحابه والحنابلة مثل
هذه الزيادة ليست بنسخ فلا يجوز الزيادة على الكتاب
والخبر المتواتر والخبر المشهور بخبر الواحد عندنا
وعندهم يجوز والاتفاق على جواز نسخ تلاوة الخبر
وجواز نسخ التكليف بالاخبار عنه وعدم جواز نسخ
مدلول خبر لا يتغير وعدم جواز قول الشارع زيد مؤمن
ثم ينسخه خلافا لبعض المعتزلة والمختار جواز نسخ
اصل الفحوى دونه وامتناع نسخ الفحوى دون اصله
وعدم ثبوت حكم الناسخ قبل تبليغه المكلفين وبعد
وروده عليه السلام خلافا لبعض الشافعية وعدم
كون العبادات المستقلة بنفسها نسخا لما زيدت
هي عليه وجواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وجواز
نسخ تحريم الكفر وجواز نسخ جميع التكاليف باعدام العقل
والاجماع على ان نسخ سنة من سنن العبادة كنسخ ستر
الراس في الصلاة لا يكون نسخا والناسخ يتعين بان يعلم
تاخره من زمان المنسوخ او بقوله عليه السلام هذا

ناسخ

ناسخ لذلك وما في معناه او باجماع الامة على ان هذا الحكم
منسوخ بذلك **المبحث السابع** في المنطوق والمفهوم
ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا
وجملتها راجع الى القول بمفهوم المخالفة وهو ان يثبت
الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق وشرط
ذلك ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم
الثابت للمنطوق ولا مساوات المسكوت عنه المنطوق
في الحكم الثابت للمنطوق وان لا يخرج المنطوق مخرج
العادة وان لا يكون الحكم في المنطوق لسؤال او حادثة
ولا يعلم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص
المنطوق ومن مفهوم المخالفة ان تخصيص الشيء باسم العلم
او الجنس يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض لا عندنا
وان عدم الحكم عند عدم الاسم كان بعدم اصلي عندنا
فليس بحكم شرعي ومنه ان التعليق بالشرط يوجب عدم
الحكم عند عدمه عند الشافعي عملا بشرطيته وعندنا
لا يوجب بل يبقى على العدم الاصلي فيما عدا المشروط
فلا يكون حكما شرعيا متعديا خلافا له فالمشروط

عنده معتبر بدون الشرط وعندنا معه ومنه مفهوم الغاية
فانه يدل على خلاف حكم المغيا بها **المبحث الثامن** في
حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع عندنا
من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وهو مذهب عامة اهل
اللغة والشرع وعند الشافعي وبعض اصحابه للترتيب
وقد يدخل بين جملتين فلا توجب المشاركة في خبر الاولى
للثانية وقد تستعار للحال بمعنى الجمع ايضا والفاء
للتعقيب وتستعمل في احكام العلل وتستعمل في العلل
على خلاف الاصل بشرط ان يكون لها دوام وثم للترتيب
مع التراخي عند ابي حنيفة والترتيب مع التراخي راجع
الى التكلم عنده وعندهما الى الحكم وقد تستعار بمعنى
الواو اذا تعذر العمل بحقيقته للاتصال في معنى العطف
وبل موضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله منفيا
كان او موجبا ولكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل
على المفرد وان دخل على الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما
بعدها وهي بخلاف بل لكن العطف به بطريق الاستدراك
انما يكون عند اتساق الكلام وان لم يتسق الكلام يكون

كما في أو في سورة الدهر

مستأنفا

مستأنفا غير متعلق بما قبله واو لاحد الشيئين فموجبه
باعتبار وضعه ان يتناول احد المذكورين عند عامة
اهل اللغة وائمة الفقه لا للشك كما ذهب اليه الامام
ابو زيد وابو اسحق الاسفرائني وجماعة من النحويين وقال
فخر الاسلام الصحيح قول العامة الا انه في الاخبار
يفضي الى الشك باعتبار محل الكلام واما في الانشاء
فللتخيير او للاباحة وقد يستعار كلمة او للعموم
فيوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع
في موضع الاباحة وقد يستعار لحتى وحتى للغاية
وتجيء للعطف فيكون المعطوف اما افضل او اخس وقد
يدخل على جملة مبتدأة وتدخل الافعال فان احتمل
الصدر الامتداد والاخر الانتهاء اليه فللغاية والا
فان صلح لان يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي والا
فللعطف المحض ومنها حروف الجر الباء للالصاق
وللاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان قالوا
ان دخل الباء في آلة المسح تناول كل المحل والا ان دخلت
في المحل وعلى للاستعلاء ويراد به الوجوب بدخوله

اصلا او عرفا اي لو كانت نادرة او غيرها م

على الف الا ان يصل الوديعة وتستعمل للشرط ويستعار
في المعاوضات المحضة بمعنى الباء اجماعا وكذا في الطلاق
عندهما وعنده بمعنى الشرط ومن للتبعيض ويحتمل
البيان عندهما والى لانتهاء الغاية ثم هي تفيد معنى الغاية
مطلقا فاما دخول الغاية في الحكم وخروجها عنه فامر
يدور مع الدليل وهذا هو المختار بين المذاهب في الى
وقيل ان كانت الغاية غاية قبل تكلمه لا تدخل تحت المغيا
والا فصدر الكلام ان لم يتناولها فهي لمد الحكم اليها
وان تناولها فهي لاسقاط ما وراءها وفي للظرف
تحقيقا او تقديرا ويفرق بين حذفه واثباته فيقع
هي في ان صمت الدهر على الابد وفي ان صمت في الدهر
على ساعة وتستعار للمقارنة في نحو انت طالق
في دخولك الدار وعند البعض يجعل مستعارا لمعنى
الشرط والاول اصح اسماء الظروف مع للمقارنة
فيقع اثنتان ان قال لغير المدخول بها انت طالق
واحدة مع واحدة وقبل للتقدم فيقع واحدة في انت
طالق واحدة قبل واحدة وثنتان في قبلها واحدة

وبعد

وبعد على عكس قبل وعند للحضرة فقوله لفلان عندي
الف درهم اقرار بالوديعة لا بالدين ومنها حروف الشرط
ان اصل في الشرط لاختصاصه به فتدخل في امر على
خطر الوجود واذا عند الكوفيين يجيء للظرف وللشرط
فاذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت و
صارت بمعنى ان واليه ذهب ابو ح وعند البصريين
حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى
الظرف كمتى واليه ذهب صاحباه ودخوله في امر كائن
او منتظر لا محالة وكيف للسؤال عن الحال فاذا لم يستقم
يبطل كلمة كيف ويحنث في انت حر كيف شئت المرصد
الرابع في الاحكام الحكم ان لم يكن يتعلق شيء بشيء
آخر فاما صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة
او اثر لفعله كالملك وصفة الفعل قد يعتبر فيه
المقاصد الدنيوية ويلزمها الاخروية كصحة العبادة
وقد يعتبر فيه المقاصد الاخروية وان تبعها الدنيوية
كوجوب العبادة وفي المعاملات كون الفعل موصلا
الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا

يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرايطه لايصال
اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا وما يعتبر فيه
المقاصد الاخروية ان كان حكما اصليا غير مبني على
اعذار العباد وكان الفعل اولى من الترك مع منعه بدليل
قطعي فالفعل فرض وبظني واجب وبلا منعه سنة ان كان
الفعل طريقة مسلوكة في الدين والا فمندوب ونفل وان
كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وبلا منعه
فمكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا
حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما ولا يكفر جاحده
بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد اما مؤولا فلا و
يعاقب تارك كل من الفرض والواجب الا ان يعفو الله تعالى
والشافعي لم يفرق بينهما وقد يطلق الواجب على ما يعم
الفرض والواجب وهو ما يكون الفعل اولى من الترك مع منع
الترك قطعيا او ظنيا وترك سنة الهدى يوجب كراهة
كالجماعة لا ترك سنة الزوائد كسيره عليه السلام
في لباسه وقيامه وقعوده والنفل يثاب فاعله ولا يسيء
تاركه وهو دون سنن الزوائد ويلزم بالشروع عندنا

لا عند الشافعي والحرام ما يعاقب على فعله والمكروه كراهة
تنزيه الى الحل اقرب والمكروه كراهة تحريم الى الحرمة اقرب
وعند محمد حرام لكن بغير قطعي والحرام بقطعي وان كان
ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية حكما اصليا مبنيا على
اعذار العباد يسمى رخصة والحكم الاصلي في مقابلته يسمى
عزيمة والعزيمة فرض او واجب او سنة او نفل لا غير والرخصة
اربعة انواع الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء
كلمة الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان
اولى والثاني ما استبيح مع قيام المحرم لا الحرمة كافطار
المسافر والعزيمة اولى من الرخصة عندنا الا ان يضعفه
الصوم والاولى احق بكونها رخصة من الثانية مع كونهما
رخصة حقيقة والثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال
يسمى رخصة مجازا والرابع ما سقط مع كونه مشروعا
يسمى رخصة مجازا كقول الراوي رخص في السلم
والثالث اتم من الرابع في المجازية وبعد الحقيقة
والحكم ان كان يتعلق شيء بشيء آخر فالشيء المتعلق
ان كان داخلا في الآخر فهو ركن وان لم يكن داخلا فيه

وكان مؤثرا في ايجاب الحكم وابتداء وجوده ظاهرا فهو العلة
وان لم يكن مؤثرا فيهما وكان طريقا للوصول الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوبه ابتداء ولا وجوده لكن تخلل بين السبب
والحكم علة غير مضافة الى السبب فهو السبب الحقيقي وان
تخلل بينهما علة مضافة الى السبب صار للسبب حكم العلة
اما الركن فما يقوم به الشيء كالاقرار والتصديق للايمان
واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق
للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة
اسما ومعنى لا حكما كالبيع الموقوف للفضولي واما علة
معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق
فاذا تأخر الملك يثبت العتق به وان تاخر القرابة يثبت
العتق بها واما علة اسما وحكما لا معنى كالسفر والمرض
واما السبب فكما مر تفصيله واما الشرط فهو اما شرط
محض حقيقي كالشهادة للنكاح او جعلي وهو بكلمة الشرط
او دلالتها واما شرط في معنى العلة وهو كل شرط لم يعارضه
علة صالحة لاضافة الحكم فيضاف اليه وان لم يكن له
تاثير في الحقيقة واما شرط في حكم السبب وهو شرط

اعترض

اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب اليه واما شرط
اسما لا حكما وهو اول شرطي كل حكم تعلق بهما واما العلامة
فقد ذكروا لنظيرها الاحصان للرجم والمحكوم به اربعة انواع
الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي
وسبب لحكم شرعي اخر كالزنا والثاني ما ليس له الا وجود
حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس سببا له كالاكل
والثالث ما له وجود شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب
لحكم شرعي اخر كالبيع والرابع ما له وجود شرعي وهو متعلق
لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة ثم المحكوم به
اما حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة او
ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى غالب كحد القذف او
حق العباد غالب كالقصاص واما حقوق الله تعالى فثمانية
عبادات خالصة كالايمان وفروعه والاقرار اصل في الايمان
اتفاقا حتى صح ايمان المكره في حق الدنيا ولا يصح ردته
والاعمال زوائد على الايمان وعبادة فيها معنى المؤنة
كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة
فيها عقوبة كالخراج ومؤنة فيها عبادة كالعشر

وحق قائم بنفسه غير واجب في ذمة احد كخمس الغنائم
والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وعقوبات قاصرة
ونسميها اجزية كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة
بين العبادة والعقوبة كالكفارات واما حقوق العباد
فاكثر من ان يحصى نحو ضمان الدية وبدل المتلف وغيرهما
المحكوم عليه ولا بد من اهليته للحكم ولا تثبت الا بالعقل
الحاصل بالبلوغ والعقل عند المعتزلة من العلل الموجبة
لما استحسنه المحرمة لما استقبحه على القطع والخطاب
متوجه بنفس العقل عندهم فالصبي العاقل وشاهق
الجبل مكلفان بالايمان ويعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا
وعند الاشعري لا يعذبان بل يعذران فلم يعتبر كفر شاهق
الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي وهو مذهب الشافعي
ومذهبنا المتوسط بينهما فالصبي العاقل لا يكلف
بالايمان ولكن يصح منه الايمان لاصل العقل والمراهقة
ان غفلت عن اعتقاد الكفر والايمان لم تجعل مرتدة ولم تبن
من زوجها وتبين ان كفرت ثم الاهلية ضربان اهلية
وجوب واهلية اداء فاما اهلية الوجوب فبناء على

قيام

قيام الذمة فالآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب عليه
باجماع الفقهاء وقبل الانفصال هو جزء من وجه حتى صلح
ليجب له الحق ولم يجب عليه فاذا ولد يصير ذمته مطلقة
للوجوب له وعليه ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه
بل المقصود منه حكمه وهو الاداء عن اختيار فجاز ان لا يثبت في
حقه لعدم حكم الوجوب وغرضه فكل ما يمكن اداؤه يجب عليه
وما لا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر فما كان من حقوق
العباد غرما وعوضا يجب عليه وكذا ما كان صلة تشبه
المؤن كنفقة القريب ولا الاعواض كنفقة الزوجة ولا يجب عليه
ما كان صلة يشبه الاجزية ولم يجب الايمان قبل ان يعقل
واذا عقل يجب اصل الايمان عليه دون ادائه واما اهلية
الاداء فاما قاصرة تثبت بقدرة قاصرة ثابتة بالعقل
الناقص وهو عقل الصبي والمعتوه واما كاملة تثبت
بقدرة كاملة ثابتة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ
غير المعتوه فحقوق الله تعالى كالايمان والعبادات البدنية
تصح من الصبي من غير لزوم ادائه عليه وحقوق العباد
التي هي نفع محض كقبول الهبة والصدقة يصح منه

بغير اذن وليه وحقوق العباد التي هي ضرر محض كالهبة
والصدقة لا يصح منه وان اذن وليه وحقوق العباد
التي تردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء يصح منه
باذن وليه لا بدونه والعوارض المعترضة على الاهلية
سماوية ومكتسبة اما السماوية غير الاختيارية فمنها
الجنون هو اختلاط العقل بحيث يمنع جريان الافعال
والاقوال على نهج العقل الا نادرا وهو يوجب الحجر الاقوى
ولا ينفذ تصرفه باجازة الولي دون الافعال ويسقط
به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات المحضة
وما كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وما كان قبيحا
لا يحتمل غيره كالكفر فثابت في حقه تبعا لوليه
ومنها الصغر ويسقط من الصغير في اول احواله
ما سقط من المجنون ولم يصح ايمانه ولا تكليفه بوجه
واذا ظهر فيه شيء من اثار العقل يسقط منه ما يحتمل
السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى ولا يسقط
ما لا يحتمله مثل فرضية الايمان ويعفى عنه كل عهدة
يحتمل العفو فلا يعفى ردته ولا حقوق العباد

ومنها

ومنها العته هو آفة توجب خللا في العقل فيشبه بعض
كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر اموره
هو بعد البلوغ مثل الصبي مع العقل في كل الاحكام فلا يمنع
صحة القول والفعل ويسقط عنه العبادات والعقوبات
كالصبي عند عامة المتاخرين ويثبت الولاية على المعتوه
لغيره كالصبي ولا يثبت له ولاية على غيره كالصبي ومنها
النسيان هو عبارة عن غفلة الانسان العاقل عن بعض ما كان
يعلمه مع علم البعض بدون افة وهو لا ينافي شيئا من نفس
الوجوب و وجوب الاداء في حقوق الله تعالى لكنه اذا كان غالبا
في نوع حقوقه تعالى مثل النسيان في الصوم وفي تسمية
الذبيحة يجعل من اسباب العفو في حقه تعالى بخلاف حقوق
العباد فانه يجب ضمان ما اتلفه من مال الانسان ومنها النوم
هو عجز عن الادراكات والحركات الارادية وهو يوجب تاخير
الخطاب للاداء لا للوجوب لاحتمال الاداء بعده بلا حرج
ويبطل عبارته اصلا في الطلاق والعتاق والاسلام و
الردة لعدم الاختيار ومنها الاغماء وهو تعطيل القوى
المدركة والمحركة حركة ارادية بسبب مرض يعرض الدماغ

او القلب وهو نوع مرض لا يعصم منه نبي ويعصم عن الجنون
وهو حدث في الاحوال كلها والنوم الا مضطجعا او
متكئا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ويبطل العبارات
ويمنع البناء والنوم لا يمنعه ومنها الرق وهو في اصل
وضعه جزاء عن الكفر وهو والعتق لا يحتمل التجزي
وكذا الاعتاق عندهما وهو ينافي مالكية المال الا مالكية
غيره كالنكاح والدم والحيوة وهو ينافي كمال الحال في
اهلية الكمالات البشرية كالذمة والحل والولاية ومنها
الحيض والنفاس وهما لا يعدمان اهلية الوجوب والاداء
لكن الطهارة عنهما شرط لجواز اداء الصوم والصلوة
فيفوت الاداء بهما ويسقط اصل الصلوة للحرج لا الصوم
فيقضي هو لا هي ومنها المرض وهو لا ينافي اهلية الحكم
سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلوة او من حقوق العباد
كالنكاح ولا اهلية العبارة حتى صح ما يتعلق بها
ومنها الموت هو عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف
لفوت غرضه وهو الاداء عن اختيار وما شرع عليه لحاجة
غيره وان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقاء العين

وان

وان كان متعلقا بالذمة وكان وجوبه لا بطريق الصلة
لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم اليها مال او ذمة كفيل وما شرع
له بناء على حاجته يبقى له قدر ما يقضي به حاجته وله حكم
الاحياء في احكام الاخرة يبقى ما يجب له وعليه من الحقوق
وما تلقاه من ثواب الطاعة وعقاب المعصية واما العوارض
المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها
الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا في الاخرة ولا شبهة
كجهل الكافر فاعتقاده في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة
الصنم مثلا باطل بلا شبهة وفي حكم يحتمله دافع للتعرض
له فقط عند الشافعي وعند ابي ح دافع للتعرض وللدليل
الشرع في احكام الدنيا فيدفع اعتقاده الدليل الموجب
للحرمة كان الخطاب لم يتناولهم في احكام الدنيا واما
جهل لا يصلح عذرا في الاخرة كالكفر لكنه دونه لانه
مؤول للقران كجهل صاحب الهوى في صفاته تعالى واحكام
الاخرة وجهل الباغي بتاويل فاسد ولما كانا مسلمين
لزمنا الزامهما قبول الحق في جميع احكام الشرع وجهل
من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة او

الاجماع ولو قضى القاضي بذلك لا ينفذ قضاؤه واما جهل
يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح وفي
موضع الشبهة واما جهل يصلح عذرا وهو جهل من اسلم
في دار الحرب فانه يكون عذرا له في الشرايع ومنها السكر
وهو اما بطريق مباح كشرب الدواء مثل الافيون والبنج
وشرب المكره الخمر وشرب المضطر اياها وهو كالاغماء
يمنع جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق صح
محظور كالسكر من شراب محرم او مثلث وهو لا ينافي الخطاب
ولا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه كل الاحكام ويصح كل
عباراته وينفذ تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا الا
الردة استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى
وحد السكر اختلاط الكلام وزاد ابو ح ان لا يعرف السماء
من الارض لوجوب الحد فقط ومنها الهزل هو ان لا يراد
باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان
يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان قبل العقد
ذكر الهزل ولا يعتبر دلالته وهو لا ينافي الاهلية والرضاء
بالمباشرة بل ينافي الهزل اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة
شرط

شرط الخيار في البيع فيكفر بالردة هازلا ويحكم على اسلام من
هزل بكلمة الاسلام ويؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع لا فيما
المال فيه مقصود عندهما بحال كالخلع وعنده رح مؤثر فيه
ويبطل الاقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمله ومنها السفه
وهو عبارة عن خفة تعتري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب
العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة والمراد هنا تبذير المال
واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع وهو لا ينافي
الاهلية ولا شيئا من احكام الشرع ولا يمنع سقوط التكليف
بحال ولا يوجب الحجر عما لا يحتمل الفسخ ولا يبطله الهزل
كالنكاح والعتاق وعما يحتمله ويبطله الهزل كالبيع
والاجارة عند ابح وعندهما يجوز الحجر على السفيه عما يحتمله
دون ما لا يحتمله وانعقد الاجماع على منع ماله عنه
في اول البلوغ ومنها الخطأ هو ان يفعل فعلا من غير ان يقصده
قصدا تاما كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا وهو يصلح
عذرا لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ولا حق العباد
ويصلح مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجب بالفعل
كالدية ويصلح شبهة في العقوبة المندرية بها وصح طلاقه

عندنا لا عند الشافعي وانعقد بيعه فاسدا كبيع المكره
ومنها السفر وهو لا ينافي الاهلية بوجه ولا شيئا من الاحكام
لكنه جعل في الشرع من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب
المشقة لا محالة حتى اثر في رخصة قصر فرض الرباعي
بحيث لم يبق له الاكمال مشروعا اصلا عندنا وعند الشافعي
رخص له ان يصلي فرض الرباعي ركعتين ان شاء واثر
في رخصة تاخير الصوم ان شاء وسفر المعصية يوجب
رخصة السفر عندنا خلافا للشافعي ولا يوجب السكر الحرام
رخص زوال العقل واما العوارض المكتسبة من غيره فالاكراه
وهو نوعان كامل يفسد الاختيار ويعدم الرضاء ويوجب
الالجاء والاضطرار نحو التهديد بما يخاف على نفسه او
عضو من اعضائه وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء
والاضطرار ولا يفسد الاختيار بان اكره على الشيء
بحبس او قيد او ضرب وهو بنوعيه لا ينافي اهلية الوجوب
ولا اهلية الاداء ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره ولا سقوط
الاختيار ولا يثبت الترخص في القتل والجرح وزنا الرجل
بالمرأة بعذر الكره ولو ملجئا ولا يثبت الحظر مع الاكراه
الكامل

الكامل في الميتة والخمر والخنزير ولا يسقط حرمتها بالاكراه القاصر
لكن سقط حد الخمر استحسانا والكامل يرخص المكلف اجراء كلمة
الكفر وافساد الصلاة والصوم واتلاف مال الغير فان صبر ولم
يفعل ما امر به فهو اولى فيها والجناية على الاحرام وتمكين المرأة
من الزنا ولا يصلح الاكراه لابطال شيء من الاقوال والافعال فيثبت
موجبهما فالاقوال التي لا تنفسخ ولا تتوقف على الاختيار كا
لطلاق والعتاق تنفذ بالاكراه كما تنفذ مع الهزل والاقوال التي
تنفسخ وتتوقف على الرضا كالبيع والاجارة تفسد والملجئ
وغيره سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل
على عدم المخبر به **المرصد الخامس في الكتاب** وهو القرآن المنزل
على الرسول عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا
متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة الفقهاء
وهو الصحيح من مذهب ابي ح الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما
في حق جواز الصلاة خاصة بل اعتبر المعنى فقط فما يفيد
الحكم من الفاظ الكتاب خبر ان احتمل الصدق والكذب نظرا
الى مجرد ثبوت شيء لشيء او سلبه او انشاء ان لم يحتمل
فالمحكوم به في خبر الشارع ان كان الحكم الشرعي مثل كتب

علیکم الصیام واحل الله البیع وحرم الربوا یفید الحکم الشرعی
من غیر ان یجعل مجازا عن الانشاء بلاخفاء وان لم یکن کذلک
فوجه افادته للحکم الشرعی ان یجعل الاثبات مجازا عن الامر
والنفی مجازا عن النهی فیفید الحکم الشرعی بابلغ وجه واکده
واما الانشاء فالمعتبر من اقسامه هنا هو الامر والنهی اذ بهما
یثبت اکثر الاحکام الامر قول القائل استعلاء افعل ونحوه
والنهی قول القائل استعلاء لاتفعل ولفظ الامر حقیقة فی
القول المخصوص اتفاقا ویطلق علی الفعل فالاکثر علی انه مجاز فیه
وقیل مشترک بینهما لفظا وقیل متواطئ فیهما واذا کان
حقیقة فی الفعل ایضا ففعله علیه السلام للایجاب اذا کان بیانا
لمجمل الکتاب اجماعا فیجب اتباعه واذا کان طبعا او خاصا به لایجب
اتباعه اجماعا وان کان غیر ذلک فالمختار انه لایجب اتباعه
وموجب صیغة الامر نحو افعل الوجوب فقط عند الجمهور
بدلیل عدمه والامر قبل الحظر وبعده سواء عند جمهور
الاصولیین وقیل للندب بعده وللوجوب قبله وقیل موجبها
الاباحة وصیغته مجردة عن قرینة المرة والتکرار وان کانت
موقتة بوقت او معلقة بشرط او مخصوصة بوصف

او

او مجردة عن جمیع ذلک لاتحتمل العموم فی افراد الفعل والتکرار
فی الازمان بایقاع افراد متماثلة فی اوقات متعددة بل هی للخصوص
والمرة عند عامة علمائنا وبعض المحققین من اصحاب الشافعی
وعند بعض علمائنا وبعض اصحاب الشافعی لایوجب التکرار الا اذا
کانت موقتة بوقت او معلقة بشرط او مخصوصة بوصف
وعند الشافعی لایوجب شیئا من العموم والتکرار ولکن یحتملهما
واعلم ان من قال بان الامر للتکرار قال بانه للفور ومن قال بحصول
البراءة بالمرة منهم من قال انه للفور وقال القاضی یجب الفور
او العزم علی الامتثال وتوقف امام الحرمین وعن الشافعی انه لطلب
حقیقة الفعل والتعجیل والتراخی خارج عنه والصحیح من مذهب
علمائنا انه للتراخی بمعنی عدم التقیید بالحال وذهب عامة اصحابنا
واصحاب الشافعی الی ان الامر بالشیء نهی عن ضده واحدا او متعددا
وقیل نهی عن واحد غیر معین من المتعدد وقیل هذا فی امر الایجاب
لا امر الندب وقیل امر الندب نهی عن ضده نهی ندب والنهی عن الشیء
امر بضده ان کان واحدا باتفاقهم وان متعددا فعند بعض
اصحابنا یکون امرا بالاضداد وعند عامة اصحابنا یکون امرا
بواحد من المتعدد والمامور به نوعان موقت یتعلق بوقت

محدود ومطلق لا يتعلق بوقت كذلك فالمطلق عن الوقت على
التراخي لا الاداء على الفور في الصحيح من مذهب اكثر اصحابنا واكثر
اصحاب الشافعي وذهب بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى
انه على الفور والمقيد بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا
للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلاة
والاصل في هذا النوع ان لا يكون السبب كل الوقت بل هو الجزء
الذي يتصل به الاداء فان اتصل بالجزء الاول فهو السبب والا
انتقل الى الثاني والثالث الى اخر الوقت المضيق عند زفر
والى آخر جزء من اجزاء الوقت عندنا فتعين السببية فيه فيعتبر
حال المكلف عند ذلك الجزء في الاسلام والبلوغ والعقل و
الجنون والسفر والاقامة وتعتبر صفته من صحته وفساده
واما ان خلى الوقت عن الاداء يكون السبب لوجوب القضا كل
الوقت فيجب كاملا فلا يتأدى بنقصان ونوع جعل الوقت
معيارا وسببا لوجوبه وشرطا لادائه وهو وقت الصوم
ومن حكم هذا النوع ان لا يشرع فيه غيره فاذا نوى المسافر
واجبا اخر في رمضان يقع عنه عندهما وعنده يقع عن ذلك
الواجب كما يقع عنه في ظاهر الرواية ان نوى النفل ويقع

عنه

عنه في الاصح عند اطلاق النية ويقع عنه في الصحيح عندنا
اذا نوى المريض واجبا اخر ونوع موقت بوقت مشكل وهو الحج
فانه يشبه الظرف لعدم استغراق افعاله اوقاته كالصلاة
ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار
للصوم وهو وظيفة العمر فحجه بعد العام الاول اداء بالاتفاق
لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا فيأثم بنفس التاخير عن العام
الاول وعند محمد لا يأثم به ما لم يفته فبقي النفل في العام الاول
مشروعا عندنا لا عند الشافعي والنية المطلقة تكفي في حجة
الاسلام اتفاقا وتصح حجة الاسلام بنية النفل عنده لا عندنا
ونوع كان الوقت له معيار الاسباب كالكفارات وحكمه ان
الوقت لما لم يكن متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت
فتجب النية من الليل والواجب بالامر نوعان اداء هو تسليم عين
الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب له الى المستحق
وقضاء هو اسقاط الواجب في الذمة بتسليم مثله من عند
المكلف وهو حقه ويستعمل كل منهما في معنى الاخر مجازا
والقضاء يجب بالسبب الجديد عند البعض وعند عامة مشايخنا
يجب القضاء بالسبب الموجب للاداء من الامر والخلاف في

القضا

بمثل معقول فاما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن ايجابه
الا بنص جديد اتفاقا ثم الاداء اما كامل هو ان يؤدى
بالوصف الذى شرع مثل اداء الصلوة كلها بالجماعة او
قاصر وهو بخلافه مثل اداء الصلاة كلها فى الوقت منفردا
او بعضها الاول كالمسبوق فان الاداء فيه قصور وان ادى
بعضها الاخر منفردا كاللاحق فهو اداء شبيه بالقضاء
واما القضاء فاما بمثل معقول كالصلوة للصلوة واما بمثل
غير معقول كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى وثواب النفقة
للحج ثبتا بنص ولا يعقل المماثلة بين الصوم والفدية ولا بين
الحج والنفقة وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص
كالوقوف بعرفة ورمى الجمار واما قضاء يشبه الاداء كما اذا اتى
بالتكبيرات الزوائد لصلاة العيد فى الركوع من ادرك الامام
غير ان يرفع يديه وان فات موضعه وقال ابو يوسف لا ياتى
بها كما لا ياتى الامام بها اذا نسيها وهذه الاقسام المذكورة
فى حقوق الله تعالى يتحقق فى حقوق العباد ايضا فالاداء الكامل
حقيقة بمنزلة اداء الصلوة بالجماعة كتسليم عين العبد
المغصوب والمبيع على الوصف الذى ورد عليه الغصب والعقد

والاداء

والاداء الكامل بحسب اعتبار الشرع كتسليم بدل الصرف والمسلم
فيه لان كلا منهما وصف ثابت فى الذمة لا يحتمل التسليم لكن
جعل الشارع المؤدى عين الثابت فى الذمة كيلا يلزم الاستبدال
فى بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو حرام بالنص وكذا الحكم
فى سائر الديون لانها تقضى بامثالها والاداء القاصر كرد المغصوب
مشغولا بالدين او بالجناية او بمرض او حاملا وكتسليم البائع المبيع
مشغولا باحدى هذه الصفات والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا
امهر عبدا لغيره ثم اشتراه كان تسليمه اداء حتى تجبر المرأة على القبول
ولا يملك الزوج ان يمنعها اياها ولا يثبت الملك للمرأة قبل التسليم
او قضاء القاضى ويثبت للزوج والقضاء بمثل معقول كضمان
الغصب اما كامل كالمثل صورة ومعنى كما فى المثليات او قاصر
وهو المثل معنى كالقيمة فى ذوات القيم اذا انقطع المثل او لا مثل له
فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فيجب قيمته يوم الخصومة
عند ابى ح رح وعند ابى يوسف قيمته يوم الغصب وعند محمد
قيمته يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس والاطراف
تضمن بالمال المتقوم فى حالة الخطأ فلا يجب المال عند احتمال
المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص حالة العمد خلافا

للشافعي ولا يقضى في حقوق العباد ايضا ما ليس له مثل معقول
الابضع فلا يضمن المنافع بالغصب بخلافها بالعقد في الاجارة وعقد
النكاح بالرضا والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر
عبدا غير معين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل
مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز عن اداء الاصل وهو تسليم
العبد بدون القيمة فكانها اصل ولما كان الاصل وهو العبد
معلوما من حيث الجنس يجب هو فيتخير الزوج بينه وبين
القيمة وايهما ادى يجبر المراة على القبول ثم ان الشرع فرق
بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل القدرة الممكنة
شرطا لوجوب الاداء دون وجوب القضاء والشرط كون القدرة
متوهما لوجود لا تحققها اذ هو لا يسبق الاداء لان الاستطاعة
مع الفعل لا قبله ومن الاداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للاداء
وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة فلما توقف الوجوب
على الميسرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر
بواسطتها فيشترط دوام الميسرة لبقاء الواجب بها حتى يسقط
الزكوة بهلاك النصاب والعشر بهلاك الخارج والخراج باستيصال
الافة الزرع لتعلق كل منها بقدرة ميسرة وقال الشافعي

اذا

اذا تمكن من الاداء ولم يؤد ضمن ولا بد للمامور به من الحسن لان الشارع
حكيم لا يامر بالفحشاء فالحاكم بالشرائع عندنا الشرع دون العقل
بان يحكم بحسن فعل او قبحه في حكم الله تعالى بمعنى كونه متعلق
المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب
آجلا لا ان العقل لا حكم له في شيء اصلا لان الحسن والقبح بمعنى
موافقة الغرض ومخالفته ويعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة
وبمعنى صفة الكمال والنقص لا نزاع في كونهما مدركين بالعقل
بدون الشرع وانما النزاع في المعنى الاول فعند الاشاعرة لا يثبت
بالعقل بل بالشرع فقط فالحسن عندهم ما امر به امر وجوب او ندب
والقبيح ما نهى عنه نهي تحريم او كراهة فلا حسن ولا قبح للافعال
قبل ورود الشرع ولو حسن الشارع ما قبحه او قبح ما حسنه
لم يكن ممتنعا وانقلب الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا
وعند المعتزلة والكرامية والبراهمة حسن الاشياء وقبحها
عائد الى امر حاصل في الفعل قبل الشرع اما لذاته او لصفة لازمة
او لوجوه واعتبارات على اختلاف مذاهبهم يكشف عنه الشرع
وليس له ان يعكس القضية من عند نفسه وذلك قد يدرك
بالضرورة وقد يدرك بالنظر وقد لا يدرك بالعقل اصلا ولكن

لا يخلو الاصل في الاشياء اما طاهر او نجس واما حل او حظر وفي الكفارات فيسقط الاداء بالعدم
[illegible]

يعلم بورود الشرع ان فيه جهة محسنة او مقبحة وعندهم الحسن
ما يحمد على فعله شرعا او عقلا والقبيح ما يذم على فعله فالواجب
والمندوب حسن والحرام والمكروه قبيح فالصحيح ما ذهب اليه بعض
اصحابنا والمعتزلة من ان حسن بعض افعال العباد وقبحها
يكون لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا كما يعرفان شرعا
بلا خلاف ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب
للعلم وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما
فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا والمأمور به
اما حسن لمعنى في نفسه واما حسن لمعنى في غيره والاول اما
ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبله كالاقرار
والتصديق هو الاصل في الايمان والاقرار ملحق به لدلالته عليه
بخلاف عمل الاركان فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر
لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا اعتبارا بجهة ركنيته في حال
الاختيار وان صدق ولم يصادف وقتا يقر فيه يكون مؤمنا
اعتبارا بجهة تبعيته في حال الاضطرار وكالصلوة تسقط
بالعذر واما ان يكون شبيها للحسن لمعنى في غيره كالزكوة
والصوم والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة

الفقير

الفقير وقهر النفس وزيارة البيت والثاني اما ان يكون الغير
منفصلا عن هذا المامور به كالسعي الى الجمعة فانه حسن لاداء
الجمعة وليس قربة مقصودة لسقوطه بسقوطها او قائما
بهذا المامور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى حتى ان اسلم
الكفار لا يشرع الجهاد والامر المطلق داخل عما يدل على الحسن
لمعنى في نفسه او غيره يتناول ما لا يقبل سقوط التكليف
من الحسن لمعنى في نفسه ويصرف عنه الى ما يدل الدليل عليه
والكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات وبالعبادات
في حق المؤاخذة في الآخرة وفي حق وجوب الاداء في الدنيا ايضا
عند العراقيين من مشايخنا لا عند مشايخ ديارنا وقال
الشافعي الكفار مخاطبون بالشرائع والنهي يخالف الامر في
ان حكمه التكرار والفور وهو بعد الايجاب للحظر بالاجماع
على ما نقله ابو اسحق وانقسام النهي في صفة القبح
كانقسام الامر في صفة الحسن فمنه ما قبح لعينه وضعا
كالكفر والعبث ومنه ما التحق به بواسطة عدم الاهلية
والمحلية شرعا كصلاة المحدث وبيع الحر وحكم النهي فيهما

بيان انه غير مشروع فيكون باطلا اتفاقا والنهي عن الافعال
الحسية فقط كالزنا وشرب الخمر يقع على القبيح لعينه بلا خلاف
فيقتضي القبح لعينه فيبطل اتفاقا لكن لو دل الدليل على ان
النهي عنها لغيره وكان ذلك الغير وصفا كان حكمه ايضا
حكم القبيح لعينه ملحقا به وان كان ذلك الغير مجاورا
كالنهي عن قربان الحائض لا يلحق بالقبيح لعينه بل يكون
صحيحا مشروعا باصله بعد النهي ومنه ما قبح لمعنى في غيره
وصفا او مجاورا فان كان مجاورا كالنهي عن البيع وقت
النداء يكون حكمه ان يكون صحيحا مشروعا بعد النهي لا فاسدا
لكن مع الكراهة عندنا وعند الشافعي وان كان وصفا
للمنهي عنه كالنهي عن الربوا كان حكمه فساد المشروع عندنا
لا بطلانه كما هو عند الشافعي والنهي المطلق عن الافعال
الشرعية كالصلوة والصوم يقع على القبيح لغيره متصلا به
وصفا حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعا باصله
عندنا وان لم يكن مشروعا بوصفه وعند الشافعي
ينصرف الى القبيح لعينه فيبطل عنده وقال عامة اصحابنا

وبعض

وبعض اصحاب الشافعي ان لاحكام الشرع اسبابا تضاف اليها
والموجب للحكم في الحقيقة والشارع له هو الله تعالى دون غيره
وهو اختيار الشيخ ابي منصور وقال جمهور الاشعرية للعقوبات
وحقوق العباد اسباب يضاف وجوبها اليها فاما العبادات
فلا يضاف الا الى ايجاب الله تعالى وخطابه وانكر بعضهم الاسباب
اصلا قالوا الحكم المنصوص عليه يثبت بظاهر النص وفي غيره يتعلق
بالوصف الذي جعل علة ويكون ذلك امارة لثبوت الحكم في الفرع
بايجاب الله تعالى واثباته فاصل الدين وفروعه من العبادات
والمعاملات والكفارات والعقوبات مشروعة باسباب جعلها
الشارع اسبابا لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر باتفاق
المتأخرين فذهب الامام السرخسي الى ان السبب مطلقا شهود الشهر
وذهب الامام ابو زيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام الى ان السبب الايام
دون الليالي فالجزء الذي لا يتجزى منها ولكل يوم سبب لصوم ذلك
اليوم فيجب صوم جميع اليوم مقارنا له والصلوة باوقاتها
والعقوبات باسبابها والكفارات الدائرة بين العبادة والعقوبة
بما تردد بين الحظر والاباحة والمعاملات بتعلق البقاء المقدر
بتعاطيها والايمان بالآيات الدالة على حدوث العالم وانما الامر

فالاولى ان يقول والمضاف لا ... يضاف م

لالزام ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن في الذمة ثم
يطالب بالاداء واجماع الفقهاء على وجوب الصلوة على من لا يصلح
للخطاب يدل على ان نفس الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب
ويعرف السبب بتعلق الحكم به وبتكرره وبنسبته اليه **المرصد**
الثاني في السنة وهي تطلق على قول الرسول وفعله
والحديث يختص بقوله والخبر يقال على لفظ مخصوص حقيقة
فيشترك لفظا بين الصيغة والمعنى القائم بالنفس وهو الكلام
المحكوم فيه بنسبة خارجية حتى يصدق عند الجمهور ان توافق
النسبتان ويكذب ان اختلفتا وهو ينقسم الى متواتر وآحاد
والمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه والعلم
الحاصل به ضروري عند الجمهور ونظري عند الكعبي وابي الحسين
وعند الغزالي من قبيل القضايا التي قياساتها معها وشرطه
الصحيح امتناع تواطىء مخبريه على الكذب عادة واسنادهم
الخبر الى الحس واستواء الطرفين والوسط وعلم بعض المخبرين
به وان كان البعض مقلدا او ظانا او مجازفا وشرط الفاسد
الاسلام والعدالة وان لا يحويهم بلد واختلاف النسب والدين
والوطن واشتراط الشيعة ان يكون فيهم معصوم واشتراط

اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة واذا اختلف المتواتر في الوقائع
من جهة اللفظ فالمتواتر ما اتفقوا عليه من جهة المعنى وخبر
الآحاد ما لم ينته الى حد التواتر والخبر المشهور عندنا ما كان
من الآحاد في الاصل اي القرن الاول ثم انتشر بعده فصار متواترا
في القرن الثاني ومن بعدهم مطلقا وقيل في الثاني والثالث
دون القرون التي بعده وقال الجصاص وجماعة من اصحابنا
انه احد قسمي المتواتر فثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال
لا بطريق الضرورة وقال عيسى بن ابان يضلل جاحده ولا يكفر
وهو الصحيح عندنا وهو حجة للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادة
به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا مثل زيادة الرجم والمسح على
الخف وهو يوجب علم الطمانينة لا علم اليقين لكونه من الآحاد
في الاصل وعند بعض اصحاب الشافعي انه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد
الا الظن وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين ولا الطمانينة بل يوجب
الظن ويجب العمل به عند الجمهور سمعا عند اكثرهم عقلا عند احمد
والقفال وابن سريج وابي الحسين اذا ورد غير مخالف للكتاب
والسنة المشهورة في حادثة لا يعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة
الاختلاف فيها وترك المحاجة به بشرط الاسلام والعدالة

والعقل الكامل والضبط في المخبر وعند ثبوت هذه الشرائط يقبل
حديث الراوي سواء كان عبدا او اعمى او امرأة او محدودا في قذف
تائبا وان لم تقبل شهادة هؤلاء في حقوق الناس ومنع بعضهم
جواز العمل بخبر الواحد عقلا وبعضهم سمعا فاذا عدم شرط
واحد من الشروط الثمانية لوجوب العمل بخبر الواحد لا يقبل ومستور
الحال كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث باتفاق الروايات
ما لم يظهر عدالته الا في الصدر الاول واخباره في باب الشهادة
مقبول وفي باب الديانات كنجاسة الماء وطهارته كاخبار الفاسق
فيها في الصحيح يجب التحري فان وقع في قلبه انه صادق تيمم
من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم وخبر المعتوه
والكافر والصبي فيها لا يقبل فلا يجب التحري فاذا وقع في قلب
السامع صدقهم في خبرهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم
فان اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وفي المعاملات التي تنفك
عن معنى الالزام كالوكالات يعتبر خبر كل مميز عدلا كان
او غيره صبيا او بالغا مسلما او كافرا بدون تحكيم الرأي
وما فيه الزام محض من حقوق العباد فخبر الواحد لا يقبل فيه
الا بشرط العدد عند الامكان ولفظ الشهادة والاهلية

بالولاية

بالولاية وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل
وان كان فضوليا يشترط اما العدالة او العدد بعد وجود
سائر الشرائط رعاية لشبه الالزام وعدمه هذا في ثبوت حقوق
العباد بخبر يكون في معنى الشهادة واما ثبوتها بحديث يرويه الواحد
بالشرائط المذكورة فمما لا يشك فيه ولا يقبل رواية المساهل و
صاحب الهوى ويثبت العبادات بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
كالديانات لا العقوبات عندنا وعند ابي يوسف العقوبات تثبت
بخبر الواحد كما بالبينة وبدلالة النص فبعد ثبوت حجية خبر الواحد
بالشروط الثمانية فالراوي اما معروف بالرواية او مجهول لم يعرف
الا بحديث او حديثين والمعروف ان كان معروفا بالفقه والاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
ونحوهم كان حديثه حجة يترك به القياس وان خالف جميع الاقيسة
وان كان معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه
والاجتهاد كابي هريرة وانس بن مالك فان وافق جميع الاقيسة
او بعضها قبل حديثه وعمل به وان خالف جميعها لا يقبل عندنا
مثل حديث المصراة وعند الكرخي ومن تابعه ليس فقه

الراوی شرطا لتقدم الخبر علی القیاس بل یقدم علیه خبر کل عدل
ضابط قال صدر الاسلام ابو الیسر والیه مال اکثر العلماء
والمجهول ان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار
مثل المعروف بالروایة وان سکتوا عن الطعن والرد بعد ما بلغهم
روایته فکذا وان قبل البعض مع نقل الثقات عنه یقبل ان وافق
قیاسا وان رده الکل فهو مستنکر لا یعمل به وان لم یظهر
حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یجب العمل به لکن جاز
لاصالة العدل فی ذلک الزمان وکان یجوز العمل به فی زمن ابی ح رح
اذا وافق القیاس لغلبة الصدق فیه اما بعد القرن الثالث
فلا یعمل به **والمسند** من الحدیث ان یقول الراوی حدثنا فلان
عن رسول الله علیه السلام **والمرسل** منه منقطع عنه علیه السلام
من حیث الظاهر لعدم الاسناد الذی یحصل به الاتصال وهو ان یقول
الراوی قال رسول الله علیه السلام من غیر ان یذکر الاسناد
الذی یحصل به الاتصال الا من حیث الباطن للدلائل الدالة علی قبول
المرسل فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع ویحمل علی السماع
ومرسل القرن الثانی والثالث لا یقبل عند الشافعی الا ان یثبت
اتصاله من طریق آخر کمراسیل سعید بن المسیب قال انی وجدتها

مسانید

مسانید ویقبل عندنا وعند مالک والمرسل فوق المسند لان الصحابة
ارسلوا ومرسل من دون هؤلاء یقبل عند اصحابنا ویرد عند
البعض الا ان یروی الثقات مرسله کما رووا مسنده مثل ارسال
محمد بن الحسن وامثاله وکیفیة سماع الحدیث وهو العزیمة
فی الباب ان یقرأ المحدث علیک او تقرأ علیه فیقول نعم والاول
اولی عند المحدثین فانه طریقة الرسول علیه الصلاة والسلام
وقال ابو ح الاولی فی غیره علیه الصلاة والسلام الثانی والکتاب
والرسالة یقوم مقام الخطاب والمختار فی الاولین ان یقول حدثنا
وفی الاخیرین اخبرنا **والرخصة** هی الاجازة والمناولة فان کان
عالما بما فی الکتاب یجوز فالمستحب ان یقول اجاز ویجوز ایضا
اخبر وان لم یکن عالما بما فیه لا یجوز عندهما خلافا لابی یوسف
والعزیمة فی الضبط الحفظ الی وقت الاداء والکتابة کانت رخصة
فانقلب عزیمة فی هذا الزمان صیانة للعلم **والکتابة** نوعان
مذکر اذا رای الخط تذکر الحادثة هذا هو الذی انقلب عزیمة
وامام وهو ما لا یفید التذکر والاول حجة سواء خطه هو او رجل
معروف او مجهول والثانی لا یقبل عند ابی ح اصلا وعند
ابی یوسف ان کان فی یده یقبل فی الاحادیث ودیوان القضاء

والا لا يقبل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث ان كان خطا
معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل في الصكوك الخط
الان يكون في يد الشاهد **واما** التبليغ فلا يجوز عند بعض
اهل الحديث نقل الحديث بالمعنى وعند عامة العلماء يجوز لكن
العزيمة التبليغ كما سمع والتبرك بلفظه اولى والنقل بالمعنى
يجوز للعالم باللغة في الحديث المحكم وفي الظاهر يجوز للمجتهد
فقط وفي المشترك والمجمل والمتشابه وجوامع الكلم لا يجوز اصلا
والطعن في الحديث ان ظهر من الراوي بان عمل بخلاف ما رواه
بعد الرواية يصير مجروحا فيسقط العمل به وان عمل بخلافه
قبل روايته او لا يعلم التاريخ لا يجرح فلا يسقط العمل به وان
ظهر مخالفة الراوي لما رواه بان عمل ببعض محتملاته فهو رد منه
للباقي بطريق التاويل لا جرح وان ظهر بان انكرها صريحا لا يكون
جرحا عند محمد وعند ابي يوسف جرح وهذا فرع خلافهما
في الشاهدين شهدا عند قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي
قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل وان كان الطعن في الحديث
من غير الراوي وكان صحابيا ولا يحتمل حكمه الخفاء يكون جرحا وان
احتمل لا وان كان غير صحابي من ائمة الحديث فان كان الطعن

مجملا

مجملا لا يقبل وان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه
والطاعن من اهل النصيحة لا العصبية يكون جرحا فيمتنع العمل به
وان كان مفسرا بامر مجتهد فيه غير متفق عليه او بما هو جرح
بالاتفاق لكن الطاعن معروف بالتعصب ومتهم به لا يكون جرحا
كالطعن المبهم ولا يسقط العمل به **ومن افعال الرسول** عليه
الصلاة والسلام ما يقتدى به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض
وما لا يقتدى به وهو اما مخصوص به او زلة وهي فعل من الصغائر
يفعله من غير قصد ولا بد من ان ينبه عليها كيلا يقتدى بها ففعله
المطلق يوجب التوقف عند البعض وعند البعض يلزمنا اتباعه
وعند الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة فلا يكون لنا اتباعه
والمختار الاباحة لكن يكون (اي يجوز) لنا اتباعه **والوحي** ظاهر وباطن
والوحي الظاهر ما يثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ
باية قاطعة والقران من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك
من غير بيان بالكلام ودلالته كما قال عليه الصلاة والسلام ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
فاتقوا الله واجملوا في الطلب ويسمى هذا خاطر الملك وما تبدى
لقلبه عليه السلام بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور

من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله وكان ذلك حجة
مطلقا بخلاف الهام الاوليا فانه لا يكون حجة على غيره اصلا
والوحي الباطن ما ينال بالراي والاجتهاد وفيه خلاف البعض
قالوا حظه عليه السلام الوحي الظاهر لا غير وانما الراي المحتمل
للخطا لغيره عليه السلام للعجز عن الاول وعند البعض له العمل
بهما والمختار عندنا انه مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي
بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا ومدته ما لم يخف
الفوت في الحادثة والقول الصحيح في شرع من قبلنا ان ما قص
الله تعالى ورسوله منه من غير انكار يلزمنا العمل به على انه
شريعة لرسولنا وهو مذهب اكثر مشايخنا وذهب كثير من
اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي الى انه يلزمنا على انه شريعة
ذلك النبي الى ان يثبت نسخها وذهب اكثر المتكلمين وطائفة
من اصحابنا واصحاب الشافعي الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا
بشرايع من قبلنا الا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ واختلف
في انه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع احد من الانبيا قبل
البعث فنفاه ابو الحسين وجماعة من المتكلمين واثبته بعضهم
فقيل كان متعبدا بشرع نوح وقيل بشرع ابرهيم وقيل بشرع

موسى

موسى وقيل بشرع عيسى عليهم السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف
فيه الغزالي وعبد الجبار ولا خلاف في ان مذهب الصحابي اماما كان
او حاكما او مفتيا ليس بحجة على صحابي آخر وانما الخلاف في كونه حجة
على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فقال ابو سعيد البردعي وابو بكر
الرازي في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا انه حجة وتقليده واجب
يترك به القياس وهو مختار شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام
ابي اليسر وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعي
في قوله القديم وقال ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا لا يجوز تقليده
الا فيما لا يدرك بالقياس واليه مال الامام ابو زيد في التقويم وقال
الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احد منهم وان كان فيما لا يدرك
بالقياس وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة وبعض العلماء جوز التقليد
وان لم يوجبه والخلاف المذكور فيما اذا لم يعلم اتفاق الصحابة و
لا اختلافهم فانه يجب تقليد الصحابي اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين
ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم وكذا ما ثبت اتفاق الشيخين
يجب الاقتداء والتابعي ان ظهر فتواه في زمان الصحابة فهو كالصحابي
عند البعض كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن له ومسروق
رجع ابن عباس الى فتواه بذبح شاة فيمن نذر بذبح الولد وكان ابن
عباس يوجب عليه مائة من الابل فاذا رجع الصحابي الى اقوال
التابعي وجب تقليده التابعي كتقليد الصحابي هذا ظاهر الرواية

عن ابي ح وقال في ظاهر الرواية لا اقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال
نجتهد والمختار ان الصحابي من راى النبي عليه السلام وان لم يرو عنه
ولم يطل مدة صحبته معه وقيل من جمع بينهما وقيل من طال صحبته
معه عليه السلام وان لم يرو عنه واوجب بعضهم عدالة الصحابة
وبعضهم لم يوجب فيجب الكشف عن حال الراوي منهم كغيرهم

المرصد السابع في الاجماع وهو عبارة عن اتفاق المجتهدين
العادلين من هذه الامة في كل عصر على امر من الامور وان لم يثبتوا
عليه الى ان يموتوا وسبق فيه خلاف من السلف وقيل هو اتفاق
المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي ثم العزيمة
في الاتفاق الذي هو ركن الاجماع ان يثبت ذلك بالتكلم منهم او
بعملهم به والرخصة فيه ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت الباقي
بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة التامل وعند البعض لا يثبت بالسكوت
واذا اختلف الصحابة على قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث
عندنا وكذا في غيرهم عند بعض مشايخنا وعليه الاكثرون و
بعضهم خصوا ذلك بالصحابة واختار الآمدي التفصيل بان القول
الثالث اذا كان رفعا لما اتفق عليه القولان فهو ممتنع خرق للاجماع
والا فلا وعامة الناس داخلون في المجتهدين فيما لا يحتاج الى الرأي
كنقل القران وامهات الشرائع ولا عبرة بهم فيما يحتاج اليه والاجماع
فيما سبق فيه الخلاف من السلف بمنزلة الصحيح من الآحاد وفيما لم يسبق

بمنزلة المشهور من الاحاديث ونقل الاجماع الينا باجماع كل عصر
في معنى نقل الحديث المتواتر ونقله بالافراد كنقل السنة بالآحاد
يوجب العمل دون العلم ويقدم على القياس والاجماع حجة عند جميع العلماء
الا النظام والشيعة وبعض الخوارج ولا عبرة بمخالفتهم لانهم
قليلون من اهل الاهواء نشأوا بعد الاجماع على حجيته واذا قال واحد
او جماعة بقول وعرف الباقون به ولم ينكره احد منهم لم يدل على الموافقة
ان كان بعد استقرار المذاهب وان كان قبله فالحق انه اجماع قطعي
او حجة قطعية وليس باجماع وقيل الاقرب انه حجة واجماع و
لا يجوز الاجماع الا عند الجمهور الا عن مستند من دليل او امارة
والصحيح عندهم كما هو عندنا جواز ان يكون مستنده قياسا وان
منع بعض الظاهرية جوازه وبعض وقوعه واذا استدل اهل العصر
بدليل او اولوا تاويلا فالمختار وهو قول الاكثرين جواز احداث
دليل آخر لمن بعدهم واذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق
اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب
قال الاشعري واحمد وامام الحرمين والغزالي انه يمتنع حصوله و
جوزه بعضهم فقيل حجة وقيل لا والحق انه قد وقع قليلا وان بعد
واذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب الاختلاف من غير

ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة واما بعده فقيل انه ممتنع وقيل
جائز فقيل حجة وقيل لا والحق وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر
الآحاد وانكره بعض اصحابنا والغزالي وانكار حكم الاجماع الظني
ليس بكفر اجماعا وفي القطعي مذاهب انه كفر وانه ليس بكفر واختار
بعض المحققين ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين
يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر ثم الاجماع
على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت
الباقين ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف من السلف
ثم اجماعهم على حكم ظهر فيه خلافهم وهذا اجماع عندنا وقيل لا
ونقل الاجماع الينا ان كان بالتواتر يفيد القطع وان كان بالشهرة
يفيد ما يقرب من القطع وان كان بالآحاد يفيد الظن ويوجب العمل به

المرصد الثامن في القياس وهو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع
بمثل علته فيه كاظهار تحريم النبيذ بمشاركته الخمر المحرم للاسكار
فيه وله اركان اربعة الاصل وهو المحل المشبه به كالخمر وحكم
الاصل كتحريم الخمر والفرع وهو المحل المشبه كالنبيذ والوصف
الجامع كالاسكار وله شروط فمن شروط حكم الاصل ان يكون
حكما شرعيا غير منسوخ ثابتا بالحد الادلة غير القياس وان

جوزه

جوزه الحنابلة وابو عبد الله البصري وغير معتبر في الفرع الذي
نظيره من اطلاقه وتقييده وغيرهما مما يتعلق بنفس الحكم وغير
مدلول بنص دال عليه او على عدمه في الفرع وغير مخصوص بالاصل
بنص آخر كشهادة خزيمة وغير معدول به عن سنن القياس وان
لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع ومن شروط علة حكم الاصل ان يكون
بمعنى الباعث بان يشتمل الحكمة باعثة للشارع على شرعه الحكم من
تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لا امارة
مجردة عن الحكمة وان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى تكون
ضابطا للحكم لا حكمة مجردة وذلك لخفائها ولعدم انضباطها
وان لا يكون وصفا عدميا في الحكم الثبوتي فان المختار منعه
وان اجازه الاكثرون وان لا يكون العدم جزءا منها وان لا يكون بعينها
المحل لحكم الاصل ولا جزءا منه خاصا به ان كانت العلة متعدية لجواز
ذلك في العلة القاصرة ولا خلاف في صحة القاصرة المعلوم عليتها
بنص او اجماع وذهب ابو ح الى بطلان علية القاصرة المستنبطة
والشافعي واحمد الى صحتها وان لا يتاخر عن حكم الاصل وان لا يرجع
على الاصل بالابطال وان لا يكون مقترنة بمعارض للاصل اذا كانت
العلة مستنبطة وقيل ولا بمعارض للفرع وان لا يخالف نصا
واجماعا خاصين بمحل النزاع بالاتفاق وان لا يتضمن زيادة على النص
ان كانت مستنبطة وان يكون دليلها شرعيا وان لا يكون دليلها

متن ولا حكم الفرع بعمومه او خصوصه والمختار جواز كون العلة
في اصل القياس حكما شرعيا ان كان الحكم الذي هو العلة باعثا في
حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة وجواز تعدد الوصف
المجعول علة ووقوعه وجواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة
بعلتين مستقلتين او علل كل منها مستقلة منصوصة او مستنبطة
ووقوعه ومن شروط العلة بعد ان يكون العلة مطردة بمعنى كلما
وجدت العلة وجد الحكم واختلف في جواز النقض وهو ان يوجد العلة
في محل ما مع عدم الحكم فيه فقيل لا يقدح نقض العلة في عليتها
في المنصوصة والمستنبطة وقيل يقدح فيهما وقيل يقدح في المستنبطة
فقط وقيل يقدح في المنصوصة فقط واما اشتراط العكس وهو
انتفاء الحكم لانتفاء العلة فمبني على منع تعليل الحكم بعلتين فمن
قال به يلزم العكس عنده ومن لا فلا والمختار جواز تعليل حكمين بعلة
واحدة بمعنى الباعث خلافا للقوم ولا خلاف في جواز ذلك في الامارة
ولا يشترط في علة حكم الأصل كونه قطعيا بل يكفي الظن في المختار
ولا عدم مخالفتها لمذهب صحابي لان الحق جوازها ولا القطع بوجود
العلة في الفرع بل الظن بوجودها كاف في المختار ولا نفي المعارض
لها فيه لان نفيه لها في الاصل كاف وحكم اصل القياس المنصوص عليه
ثابت بالنص لا بالعلة عند اصحابنا وعند اصحاب الشافعي ثابت
بالعلة لا بالنص ومن شروط الفرع ان يساوي الفرع لعلة الاصل

في العلة

في العلة وان يساوي حكم الفرع حكم الأصل فيما يقصد كونه حكما
من عين كالقصاص او جنس كالولاية وان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا نفيا وان لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل
وتفسير العلة بالمعرف للحكم باطل لاطراد بالعلامة وبالمؤثر في
الحكم باطل لعدم المؤثر في الحقيقة سوى الله تعالى على ان حكمه تعالى
قديم فلا يؤثر فيه الحادث الا ان يراد بالحكم اثره كالوجوب للايجاب
وتفسير العلة بالباعث لا على سبيل الايجاب بمعنى الاشتمال على الحكمة
المقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع العباد ودفع ضرهم
ويسمى معنى الجلب والدفع مناسبة والوصف المناسب اما حقيقي
او اقناعي فالحقيقي اما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب
الاخلاق او دنيوية ضرورية في الاصل كحفظ النفس المقصود من شرعية
القصاص وحفظ العقل المقصود من شرعية حد المسكر وحفظ
الدين المقصود من شرعية قتل الكفار وحفظ النسل المقصود من
شرعية حد الزنا وحفظ المال المقصود من شرعية حد السارق
وقاطع الطريق وضمان المتلفات او مكملة للضرورية كحد
قليل المسكر او غير ضرورية لكن حاجية يمس الحاجة اليه في نفسه
كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاملات وقد يكون ضروريا في التعيش

الفرع او فرع لانهما موصفا صحيح

كالأجارة على تربية الطفل او رضاعه او مكمّلة للحاجية كوجوب
رعاية الكفاءة ومهر مثل في الولي اذا زوّج الصغيرة او غير حاجية
ولا مكملة للحاجية لكن تحسين كسلب العبد اهلية الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة والا اقناعي ما يتوهم انه مناسب ثم
انه اذا تأمل يظهر انه غير مناسب كنجاسة الخمر لبطلان
بيعها والحكمة لا تعتبر في كل فرد لخفائها او عدم انضباطها
بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور الوصف
مع الحكمة او يغلب وجودها عنده والاصل في النصوص عدم
التعليل عند البعض وعند البعض الاصل التعليل بكل وصف
صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد المانع عن البعض وعند
البعض التعليل فيعلل بكل وصف ما لم يمنع مانع عن البعض
فيعلل بالبعض وهو مجمل فلا بد من مميز وعندنا وهو المختار
الاصل التعليل وانه لا بد من دليل مميّز للوصف الذي هو
علته ومع ذلك لا بد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل
على ان هذا النص معلل في الجملة ويجوز ان يكون العلة وصفا لازما للربوع
كالثمنية للزكوة في المضروب وعندنا حتى يجب الزكوة في الحلي وعند
الشافعي وعارضا كالكيل للربوا وجليا وخفيا واسما كالجنس
وحكما

وحكما ومركبا كالكيل والجنس في علة الربوا في المكيلات وغير مركب و
منصوصة وغير منصوصة ويجوز التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة
اتفاقا وكذا يجوز بالقاصرة المستنبطة عند الشافعي وعندنا
لا يجوز بها ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في
الاصل ولا التعليل بعلة اختلف في عليتها مع الاجماع على ثبوت
الحكم في الاصل ولا التعليل بوصف يقع به الفرق والعلة تعرف
بالنص اما صريحا وهو ما دل بوضعه وله اقسام اقواها ما صرح
فيه بالعلية وهي التي لا يقصد بها سوى العلية وما دون ذلك
ما ورد فيه حرف ظاهر للتعليل ويحتمل غيره وما دون ذلك ما دخل
فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف واما في الحكم وما دون
ذلك ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوي واما تنبيها وايماء كان يترتب
الحكم على المشتق او يقع جوابا او يفرق في الحكم بين شيئين مع
ذكرهما او ذكر احدهما بحسب وصف او يفرق بطريق الاستثناء
او بطريق الغاية او بطريق الشرط او يذكر وصف مناسب مع الحكم
فما ذكر من اقسام الايماء متفق عليه فاما اذا ذكر الوصف صريحا
والحكم مستنبطا او يذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه
ففيه مذاهب كون كل واحد ايماء وعدم كونه ايماء وكون الاول ايماء

لا الثاني واختلف في اشتراط المناسبة في صحة علل الايماء على اقوال
اشتراطها مطلقا وعدم اشتراطها مطلقا واشتراطها ان فهم
التعليل من المناسبة والا فلا وهو المختار والعلة تعرف بالاجماع
ايضا كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير في المال
وتعرف العلة بالمناسبة ويسمى اخالة ايضا وشرطها الملايمة
وهو ان يكون على وفق العلل الشرعية وهو المعنى بصلاح الوصف
للعلية فلا يصح العمل بالوصف قبل الملايمة واذا ثبت الملايمة جاز
العمل به لكن لا يجب قبل ظهور عدالته وهو الاثر عندنا لاحتمال الرد
مع قيام الملايمة والتاثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار
نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم او جنسه كالسكر في الحرمة
وكقوله ارايت لو تمضمضت وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة
على البكر الصغيرة بالصغر وكطهارة سؤر الهرة وقد تركب
بعض الاربعة مع بعض وان وجد شهادة الاصل بدون التاثير
لا يكون حجة عندنا واحتج بعض العلماء على العلية في القياس
بالسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف التي يظن انها علة في حكم
الاصل وابطال بعضها بدليلها المختص به فيتعين الباقي للعلية
فان كان الحصر والابطال قطعيا كان التعليل قطعيا وان كان

احدهما

احدهما ظنيا كان ظنيا وبتنقيح المناط وهو ان يبين عدم علية
الفارق ليثبت علية المشترك وبالدوران وهو باطل عندنا وهو عند
بعضهم وجود الحكم في كل صورة وجود الوصف وزاد بعضهم العدم عند
العدم وهو الطرد والعكس وفي افادة الدوران بهذا المعنى العلية مذاهب
فقال بعض المعتزلة يفيد العلية بمجرده قطعا وقال الاكثرون يفيد
بمجرده ظنا والمختار انه لا يفيد بمجرده دون انضمام احد طرق العلة
قطعا ولا ظنا والتعدية حكم لازم للتعليل عندنا جائز عند الشافعي
فعندنا لا يجوز التعليل الا لتعدية الحكم من المحل المنصوص الى محل آخر
فيكون التعليل والقياس واحدا وعنده يجوز التعليل لزيادة القبول
والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد بدون القياس هذا في التعليل
الغير المنصوص وما يقع التعليل لاجله اما اثبات السبب او
وصفه واما اثبات الشرط او وصفه واما اثبات الحكم او وصفه
واما تعدية حكم مشروع معلوم بصفة الى محل آخر بما تدل في التعليل
فالتعليل مختص بالتعدية فهو لاثبات العلة او الشرط او الحكم
ابتداء باطل بالاتفاق واثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة
بطريق التعدية من اصل موجود في الشرع ثابت بالنص او الاجماع
جائز اتفاقا واختلفوا في التعليل لاثبات السببية او الشرطية
بطريق التعدية فاختار فخر الاسلام واتباعه جوازه وذهب كثير
من علماء المذهبين الى امتناعه والقياس جلي ان سبق اليه الافهام

وقيل ان قطع بنفي الفارق فيه وخفي ان لم يسبق اولم يقطع والخفي
يسمى بالاستحسان وهو اعم منه لان الاستحسان دليل يقابل القياس
الجلي نصا كان او اجماعا او قياسا على خلافه وقد غلب في القياس الخفي
في كتبنا وهو حجة عندنا وعند الحنابلة ويعمل به اذا كان اقوى من
القياس الجلي وثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا اما بالاثر فكالسلم
والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع فكالاستصناع
واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار فيكون هو دليلا متفقا
عليه فلا معنى لانكاره من غيرهما فاذا صار العلة علة بانرها
عندنا قدمنا الاستحسان اذا قوي اثره على القياس وقدمنا
القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده
لان العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور وهذا قليل والاول
اكثر ان يجيء ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته بخلاف
المستحسن بالنص كالسلم او بالاجماع كالاستصناع او بالضرورة
كتطهير الحياض والاواني والاستحسان ليس من تخصيص
العلة كما توهم البعض واعلم ان تجويز تخصيص العلة المستنبطة
وهو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته في بعض الصور
لمانع قول الامام ابي زيد والكرخي وابي بكر الرازي واكثر العراقيين
من اصحابنا ومذهب مالك واحمد بن حنبل وعامة المعتزلة وذهب
مشايخ ديارنا قديما وحديثا الى عدم تجويزه وهو اظهر قولي

الشافعي

الشافعي وحكم القياس تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه وزاد
الامام ابو زيد ولا اجماع ولا دليل فوق الراي ليثبت الحكم فيه بغالب
الراي على احتمال الخطأ ويجوز التعبد بالقياس بان يوجب الشارع
العمل بموجبه عند الائمة الاربعة والسلف من الصحابة والتابعين واكثر
الفقهاء والمتكلمين ويمتنع عقلا عند الشيعة والنظام وبعض
المعتزلة وعند القاساني وداود الاصفهاني وابنه والنهرواني سمعا
ويجب عند القفال وابي الحسين البصري وقال اصحاب الظواهر و
الخوارج بنفي القياس اما في الشرعيات خاصة او فيها وفي العقليات
ايضا ثم الجمهور القائلون بجواز التعبد بالقياس اختلفوا في ثبوته
فقيل بالعقل وقال الاكثر بالسمع فقال ابو الحسين بسمعي ظني
وقال الاكثر بسمعي قطعي وهو المختار والمختار انه لا يكفي نص الشارع
على علة الحكم في تعديته بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس
وقال احمد وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري
يكفي في التحريم دون غيره ولا يجري القياس في جميع الاحكام الشرعية
في المختار وان اثبته شذوذ واما دفع القياس فاما بدفع العلل
المؤثرة او بدفع العلل الطردية اما دفع العلل المؤثرة بالنقض
وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم عنها فالجواب عنه

اما بمنع وجود العلة في صورة النقض واما بمنع معنى العلة الذي
صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت
بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص واما بمنع تخلف الحكم عن
العلة في صورة النقض واما بالدفع بغرض نحو خارج نجس فيكون اي الدم
ناقضا فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين
وغيرهما فانه حدث ثمة لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا فاعلم
انه ان تيسر دفع النقض بهذه الطرق فيها والا فان لم يوجد في
صورة النقض مانع فقد بطل العلة والا فلا اما دفع العلل
المؤثرة بفساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما
تقتضيه فلا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا بان ظهر اثرها
بالكتاب او السنة او الاجماع لا يمكن فساد الوضع فيه ولا يحتمله
ودفعها بعدمها مع وجود الحكم لا يقدح فيها لاحتمال وجود
الحكم بعلة اخرى ودفعها بالفرق وهو ان يبين في الاصل وصف
له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع فاسد على ما قالوا لانه
غصب منصب التعليل واما دفعها بالممانعة فهي اما في نفس الحجة
لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل
بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره واما في وجودها

في الاصل

في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة
ككونها مؤثرة واما دفعها بالمعارضة وهو ان يقيم المعترض
دليلا على نفي دليل المستدل فتجري تارة في الحكم وتارة في علته اما
الاولى فاما بدليل المعلل وان بزيادة شيء عليه زيادة تفيد تقريرا
وتفسيرا وهي معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم
بعينه فقلب وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا
والقلب اقوى من العكس لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل واما بدليل اخر
وهو معارضة خالصة وهو اما ان يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه
او بتغيير او حكما يلزم منه ذلك النقيض واما الثانية فمنها ما فيه
معنى المناقضة وهي ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب
ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا والمخلص عن ورود
هذا القلب ان لا يذكر علة على سبيل التعليل بل يستدل بوجود احدهما
على وجود الاخر اذا ثبت المساواة بينهما ومنها خالصة عن معنى المناقضة
والابطال وهي نوعان احدهما في حكم الفرع بان يذكر السائل علة اخرى
توجب خلاف ما يوجبه علة المستدل وهو صحيح فيمتنع العمل بهما
الا بترجيح احدى العلتين على الاخرى وثانيهما في علة الاصل وهي
ان يذكر السائل علة اخرى في المقيس عليه تفقد هي في المقيس و
يسند الحكم اليها معارضا للمجيب في علته وهو باطل اذ الحكم في
الاصل يجوز ان يثبت بعلل مختلفة فذلك الوصف الذي ادعى السائل

عليه لحكم الأصل ان كان قاصرا لا يقبل عندنا فيبطل المعارضة لبطلان
التعليل فكذا لا يقبل ان كان متعديا الى فرع مجمع عليه او الى فرع مختلف
فيه وكل كلام صحيح اذا لم يورده السائل واهل الطرد في مقام السؤال
على وجه الفرق ولا يقبل منهم ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل
واما دفع العلل الطردية فاما بالقول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه
المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المق وهو يلجئ المعلل الى
القول بالعلة المؤثرة واما بالممانعة وهي اما بمنع وجود الوصف
الذي يدعي المعلل عليته في الفرع واما بمنع ثبوت الحكم الذي يكون
الوصف علة له في الفرع واما بمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل
بالوصف المذكور في الاصل واما بمنع صلاحية الوصف للحكم بعد
تسليم وجود الوصف واما بمنع نسبة الحكم الى الوصف وكذا يندفع
العلل الطردية بفساد الوضع وهو عبارة عن كون الجامع في القياس
بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وهو فوق
المناقضة في الدفع وبالمناقضة وهو تخلف الحكم عن الوصف
المدعى عليته لمانع او غيره عند من لم يجوز تخصيص العلة وعند
من جوزه لغير مانع وهي تلجئ اهل الطرد الى العلة المؤثرة **واعلم**
ان القائس قد ينتقل في قياسه من كلام الى آخر قبل ان يتم اثبات
الحكم الأول واقسامه المعتبرة في المناظرة اربعة الاول الانتقال
الى علة اخرى لاثبات علة القياس الثاني الانتقال الى علة لاثبات
الى آخر

حكم القياس الثالث الانتقال الى علة اخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم
القياس الرابع الانتقال الى حكم يحتاج اليه حكم القياس بان يثبت بعلة
القياس فهنا حجج فاسدة يحتج بها بعضهم كالاستصحاب فانه حجة
عند الشافعي في كل شيء ثبت وجوده بدليل ووقع الشك في بقائه وعندنا
حجة للدفع لا للاثبات كحيوة المفقود فيرث عنه لا عندنا لان الارث
من باب الاثبات ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به وكالتعليل
بالنفي وكالاحتجاج بتعارض الاشباه **المرصد التاسع في المعارضة**
والترجيح تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي احدهما ثبوت امر
والآخر انتفاءه في محل واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما
بوصف هو تابع والقوة المذكورة رجحان وان كان اقوى بما هو غير تابع
لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجح على القياس والترجيح عبارة
عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا حتى قالوا ان القياس لا يترجح
بقياس آخر وكذلك الكتاب بكتاب والحديث بحديث والعمل بالاقوى
وترك الآخر واجب عند عامة العلماء وان قال قوم بوجوب التوقف
والتخير عند التعارض هذا اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع
وبوصف غير تابع كالنص مع القياس واذا تساويا قوة سواء
تساويا في العدد كالتعارض بين اية واية اولا كالتعارض بين
اية وايتين وسنة وسنتين وقياس وقياسين فحكمها انه
ان كان التعارض بين قياسين يعمل بايهما شاء وان كان بين ايتين

او قراءتين او سنتين قولين او فعلين او مختلفين اواية وسنة في
قوتها كالمشهور والمتواتر فان علم المتاخر منهما فناسخ والا فان امكن
الجمع باعتبار تخلص من الحكم او المحل او الزمان فذاك والا ترك العمل
بالدليلين وح ان امكن المصير من الكتاب الى السنة ومن السنة الى
القياس وقول الصحابي يصار اليه والا يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود
الدليلين وهذا معنى تقرير الاصل كما في سؤر الحمار عند تعارض الاثار
فلا يجري النسخ بين القياسين ولا يقع التعارض بين الاجماع وبين
دليل اخر قطعي ولا ترتيب بين القياس وقول الصحابي فيما يدرك
بالقياس يعمل بايهما شاء بشرط التحري كما في القياسين ودفع المتعارضين
المتساويين في القوة بالجمع بينهما اما بدفع اتحاد الحكم والمحل
او الزمان اما بوجود صريح اختلاف الزمان فيكون الثاني ناسخا للاول
او بوجود دلالة كنصين احدهما محرم والاخر مبيح فيجعل
المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم
المحرم نسخه وان كان احد الدليلين مثبتا والاخر نافيا فان
كان النفي مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم ترجيحا والا فان تحقق
انه بالدليل تساويا وان احتمل الامرين ينظر ليتبين الامر واعلم
ان بعض ما يقع به الترجيح يعرف بما سبق لا سيما وجوه الترجيح
في النص والاجماع كترجيح النص على الظ والمفسر على النص والمحكم
على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة

على

على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء عند التعارض
والنهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والنهي على الاباحة والاقل احتمالا
على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك على الاصح والمجاز على المجاز بشهرة
علاقة احدهما وقوته وان اتحد جهتهما وقرب جهته من الحقيقة او رجحان
دليله او شهرة استعماله والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر
في اللغة والشرع والعرف سواء كانا حقيقتين او مجازين او اشهرهما
حقيقة وغيره مجازا واشهرهما مجاز والاخر حقيقة عندهما وعند
الجمهور لا عند ابي ح فان الحقيقة المستعملة لا على وجه الشهرة ترجح
على المجاز المشهور عنده واللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي
يقدم على اللفظ الشرعي المنقول من معناه اللغوي بخلاف المنفرد الشرعي
وهو ما لم يستعمله الشارع في مدلوله اللغوي اصلا بل استعمله
في عرفه دائما فانه اذا اطلق الشرع ذلك اللفظ يرجح معناه الشرعي
على معناه اللغوي ويقدم احد المتعارضين على الاخر بتاكيد دلالة
احدهما ويرجح في دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق
على ضرورة وقوعه شرعا ويرجح في تعارض الايمائين ما يستدل
فيه على العلية بانتفاء العبث في كلام الشارع على غيره من اقسام
الايماء من ترتيب الحكم على وصف ويرجح الدال بمفهوم الموافقة
على الدال بمفهوم المخالفة وما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة
وبالايماء وبالمفهوم موافقة ومخالفة وتخصيص العام على

تاويل الخاص والخاص ولو من وجه على العام مطلقا والعام الذي لم يخص
على ما خص والمقيد ولو من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه
على ما اخرج منه وتقييد المطلق على تاويل المقيد والعام الصريح
الشرطي على النكرة المنفية وعلى غيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف
ونحوهما والجمع المحلى باللام والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس
المعرف باللام والاجماع على النص كتابا كان او سنة والمقدم من
الاجماعين الظنيين المتعارضين على ما بعده كالصحابة على
التابعين والتابعين على تبع التابعين وكل ما ذكر ترجيح بحسب
المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة وترجيح المثبت على النافي فانهما
من الترجيح بحسب المدلول ومنه رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة
والوجوب على الندب والدارئ للحد على الموجب له والموجب للطلاق
والعتق على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والاخف على الاثقل
والترجيح بحسب السند وجوه ترجيح الخبر المشهور على الآحاد
والمتواتر على المشهور وخبر المعروف بالفقه على غيره وخبر المعروف
بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعي على
مرسل تبع التابعي والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند المعنعن
اليه عليه الصلاة والسلام على ما يحال الى معروف من كتب
الحديث وعلى المشهور ايضا والمسند الى كتاب معروف على مشهور
غير مسند والمسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري

ومسلم

ومسلم على ما لم يعرف بصحة كسنن ابي داود والمسند بالاتفاق
على المختلف في كونه مسندا والرواية بقراءته على الشيخ على الرواية
بقراءة الشيخ عند اصحابنا وعكسه عند غيرهم وغير المختلف
في رفعه اليه عليه الصلاة والسلام على المختلف فيه وغير المختلف
في طريقه على المختلف فيه وغير المختلف في متنه على المختلف فيه
والراوي سماعه من الرسول عليه الصلاة والسلام على الاخر المحتمل سماعه
وعدمه وسكوته عليه الصلاة والسلام عما جرى بحضوره عليه
الصلاة والسلام على سكوته عليه الصلاة والسلام عما جرى بغيبته
وسمعه عليه الصلاة والسلام وورود صيغة منه عليه السلام
فيه على الفهم منه عليه الصلاة والسلام ورواه الراوي بعبارة نفسه
وخبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على خبره فيما يعم به البلوى
والترجيح فيما يسند اليه المعقول الذي يترجح بزيادة الثقة بقوله
وبالفطنة وبالضبط وبالنحو ويرجح الاشهر باحدى هذه الصفات
على من اتصف باحدها وبالاعتماد على الحفظ لا على نسخته وبالاعتماد
على تذكره سماعه لا على خط نفسه وبموافقة عمل احدهما بروايته
نفسه ولم يعلم عمل الاخر وبان يعلم عدم رواية احد المرسلين
الا عن عدل ولم يعلم الاخر به وبمباشرة احدهما لما رواه دون الاخر
وبكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر وبكون احدهما مشافها
دون الاخر وبكونه اقرب الى الرسول عند سماعه وبكونه من اكابر

الصحابة وبكونه مقدم الاسلام على اسلام الآخر وبكونه مشهور
النسب وبكونه غير ملتبس بمن ضعف روايته والاخر ملتبس به وبكون
تحمله الرواية في البلوغ كابن مسعود رضي الله تعالى عنه وتحمل الآخر
صبيا كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبكون مزكي احد الراويين اعدل
او اوثق وبقول مزكي احدهما صريحا انه عدل وبقول مزكي الآخر قد حكم
بشهادته وبقول مزكي احد الراويين انه حكم بشهادته وبقول مزكي
الاخر قد عمل بروايته **والترجيح** بحسب الخارج من وجوه يرجح الموافق
لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق
لعمل الائمة الاربعة اي الخلفاء الراشدين والموافق لعمل الأعلم
والمرجح بدليل تأويله من احد المؤولين وما ذكر فيه العلة للحكم والعام
الوارد على سبب خاص في حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام
الوارد لا على سبب في غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام
الذي لم يعمل به في صورة ما على عام عمل به في صورة ليعمل به ايضا
وقيل الترجيح للعام المعمول على غيره والعام الامس بالمق على غيره
واحد الخبرين بتفسير راويه بقول او بفعل على آخر لم يفسره راويه
باحدهما واحد النصين بذكر سبب وروده على الآخر وبقرائن
تأخره عن الآخر كتأخر الاسلام وكونه مؤرخا بتاريخ مضيق
والآخر بتاريخ موسع وكونه تشديدا وكل ما ذكر التراجيح
المتعلقة بالمنقولين واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين

اى

اي القياسين فما عرف فيه علية الوصف بالنص الصريح اولى مما عرف
ايماء ويرجح في الايماء ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره وما عرف
بالايماء مطلقا على ما علم بالمناسبة ويرجح تأثير العين ثم النوع ثم
الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب واعتبار شأن الحكم اولى من اعتبار شأن
العلة فيرجح تأثير جنس العلة في نوع الحكم على تأثير نوع العلة في
جنس الحكم ويرجح احد القياسين بقوة ثباته على الحكم وبكثرة الاصول
وبالعكس بان يعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف وبكون حكم
اصل احدهما قطعيا لا حكم الآخر وبعدم كون حكم اصل احدهما معدولا
عن سنن القياس اتفاقا وحكم اصل الآخر يظن انه معدول عنه
وبعدم كون حكم اصل احدهما منسوخا اتفاقا ونسخ حكم اصل
الآخر مختلفا فيه وبدلالة دليل خاص على تعليل حكم الاصل بما علل به
في احدهما دون الآخر وبكون وجود علة الحكم في اصل احدهما
مقطوعا او مظنونا بالظن الاغلب دون الآخر وبكون مسلك العلية
في احدهما قطعيا او اغلب على الظن دون الآخر وبكون نفي الفارق
بين الاصل والفرع في احدهما قطعيا وفي الآخر ظنيا وبكونه في
احدهما مظنونا دون الآخر وبكون وصف احدهما حقيقيا و
وصف الآخر اعتباريا وحكمة مجردة وبكونه في احدهما ثبوتيا
وفي الآخر عدميا وبكونه في احدهما باعثة وفي الآخر مجرد امارة
وبكون العلة في احدهما منضبطة وفي الآخر مضطربة وبكونها

في احدها ظاهرة وفي الاخر خفية وبكونها في احدها متحدة
وفي الاخر متعددة وبكون الوصف في احدها متعديا في فروع
اكثر وبكون العلة في احدها مطردة ومنعكسة دون الاخر وبكونها
مطردة فقط في احدها وفي الاخر منعكسة فقط وبكونها جامعة
ومانعة للحكمة دون الاخر وبكون احد مسلكي العلة في احدها
السبر وفي الاخر المناسبة وبقوة المصلحة عند تعارض اقسام
المناسبة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على الحاجية والتحسينية
والحاجية على التحسينية والتكميلية من الخمسة الضروزة على اصل
الحاجية وقدمت الدينية على الاربع الاخر الباقيه عند تعارض
الخمس الضرورية ويقدم في الاربعة الباقية مصلحة النفس ثم
النسب ثم العقل ثم المال ويقدم من العلتين المنقوضتين منها ما فيه
موجب التخلف قوى ويرجح بانتفاء مزاحم العلة في اصل احد
القياسين وفي المزاحمين ما رجح العلة فيه على المزاحم ويرجح ما
قطع بوجود العلة في الفرع على ما ظن بوجودها فيه وعند
تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتي اولى مما كان
بالوصف العرضي كترجيحنا الصحة على الفساد فيما يكون النية
في رمضان في اكثر اليوم فانه صحيح عندنا فاسد عند الشافعي
ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه وانما كان
فاسدا لان الوصف الواحد المؤثر في الحكم المطلوب اقوى

من

قوله السبر مر في المرصد الثامن عند قوله بان التقسيم م

من المشابهة في الف وصف غير مؤثر والترجيح بكون الوصف اعم كالطعم
فانه يشمل القليل والكثير عند الشافعي بخلاف الكيل والوزن عندنا
وانما فسد لان الترجيح بالتاثير لا بالصورة والترجيح بكثرة الدليل
وانما كان فاسدا عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله تعالى لان كل دليل
مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء فلا ترجيح
بكثرة الرواة عندنا ما لم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل هيئة اجتماعية
ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع فيعتبر الكثرة ح واذا
كان الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع لا يعتبر الكثرة بل كل
واحد فكثرة الاصول والكثرة فيما اذا قارنت النية اكثر النهار
في رمضان من قبيل الاول وكثرة الادلة من قبيل الثاني المرصد
العاشر في الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي وشرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا
واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس
كما ذكرنا بعد كونه عالما بالله وبصفاته مصدقا بالرسول و
بما جاء به بالدليل ولو اجماليا وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطأ
فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
فعندنا في كل حادثة حكم معين عنده تعالى واما عند المعتزلة فالحكم
عنده تعالى ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد واختلف في تجزي الاجتهاد

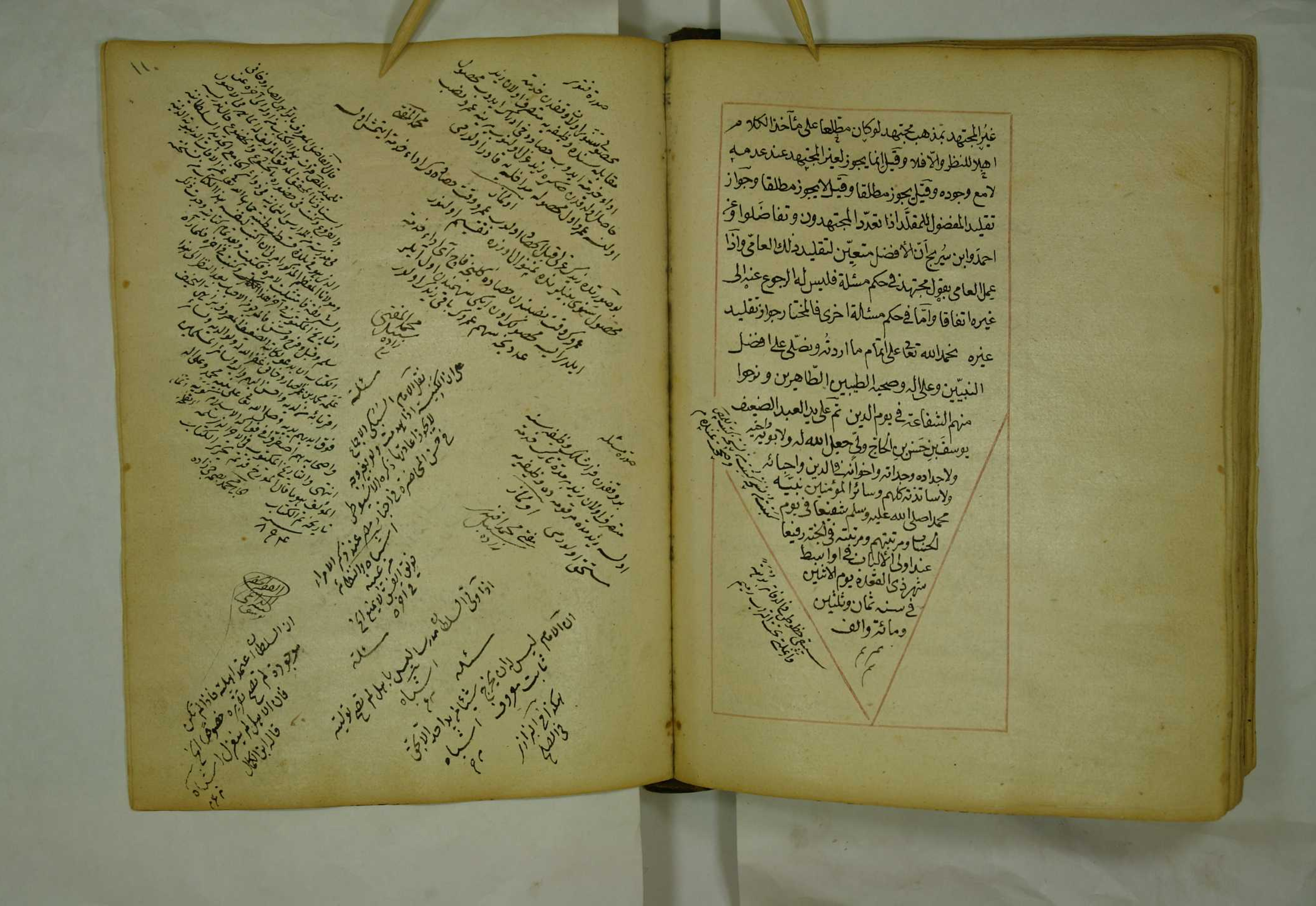
بحث الاجتهاد

بمعنى ان يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة
دون بعضها وفي انه عليه السلام هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما
لا نص فيه واختار ابو يوسف واحمد وقوعه خلافا لبعض اصحاب
الشافعي والامامية ورؤساء المعتزلة وقال بعضهم بكونه متعبدا فيما
يتعلق بالحرب دون الاحكام الشرعية والجمهور قطعوا بان لا اثم على
مجتهد في حكم شرعي اجتهادي خلافا لنفاة القياس حيث ذهبوا
الى تأثيم المخطئ والتقابل بين الدليلين العقليين محال والجمهور
على انه لا تقابل بين الامارات الظنية ولا تعادل بعد التقابل بينها
خلافا لاحمد والكرخي ولا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان
متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واذا كان للمجتهد
قولان في وقتين فالظاهر كون الاخر رجوعا عن الاول ولا يجوز للمجتهد
ان ينقض حكم نفسه في المسائل الاجتهادية اذا تغير اجتهاده
ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق هذا ما لم يكن
مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد
بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر فان
تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك
وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فان جاز تقليد غير امامه جاز
والا فلا واذا ادى اجتهاد مجتهد الى حكم فهو ممنوع عن تقليد

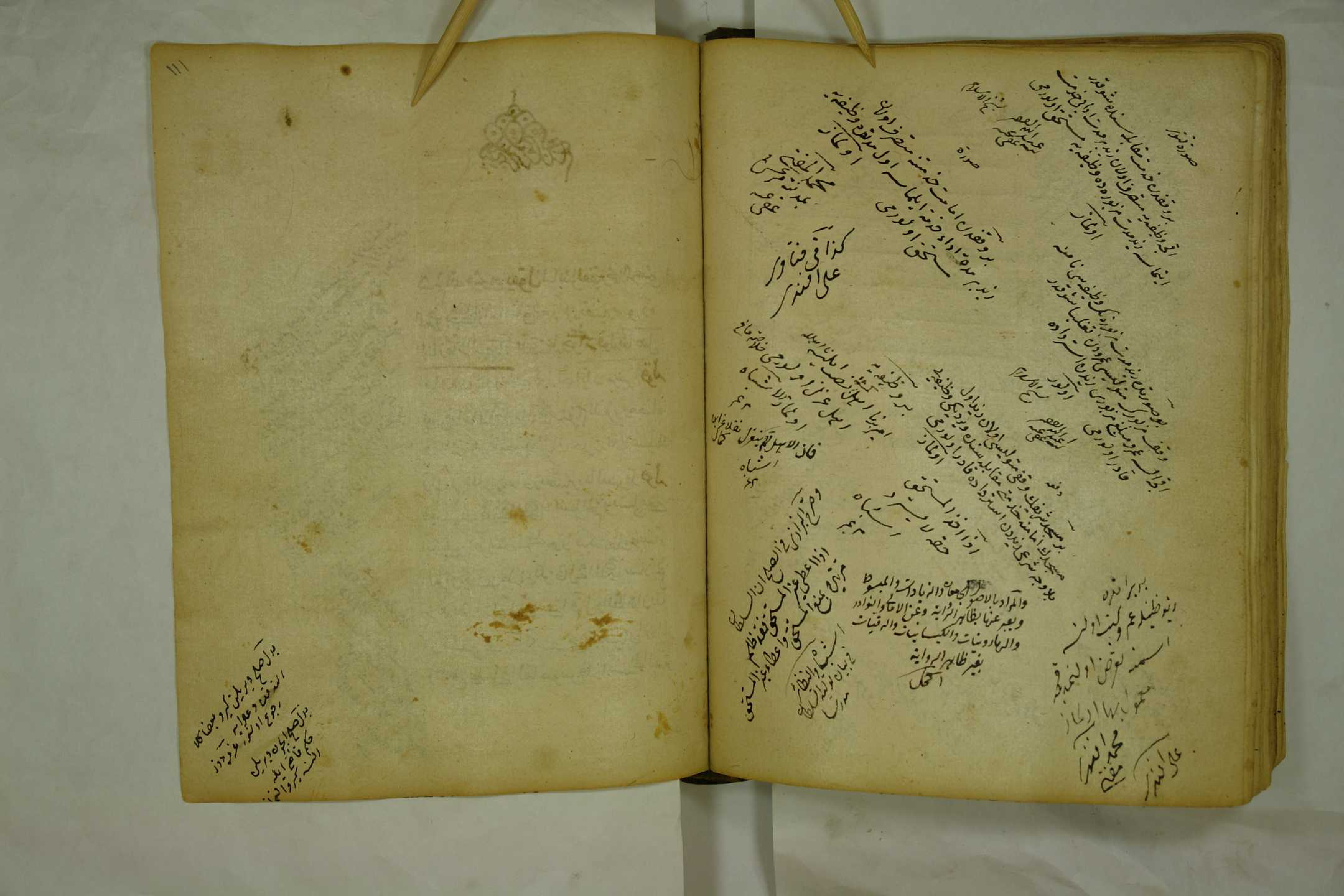
بمجتهد

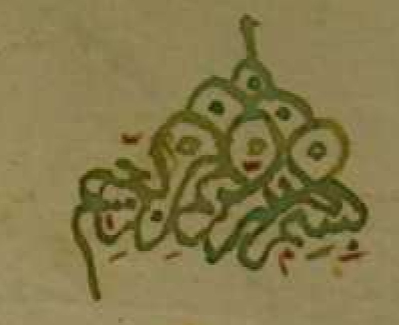
مجتهد آخر اتفاقا واما قبل الاجتهاد فالمختار انه ممنوع عن
التقليد مطلقا وقيل الا ان يكون المقلد اعلم منه صحابيا او غيره
وقال الشافعي الا ان يكون المقلد صحابيا وقيل الا ان يكون صحابيا
ارجح وذهب احمد وسفيان الثوري الى انه غير ممنوع مطلقا واختلف
في جواز الخطأ على النبي في اجتهاده بناء على جواز اجتهاده وعلى تقدير
جواز الخطأ لا يقرر عليه **والمختار** ان النافي للحكم مطالب بالدليل
وقيل مطالب به في الحكم العقلي لا الشرعي وقيل لا مطلقا واختلف
في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري
وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه
وقالت طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام ويلزم التقليد
غير المجتهد وان كان عالما ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد
وقيل انما يلزم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله **والمستفتي**
ان ظن علم المفتي وعدالته اما بالخبر او بان رآه منتصبا للفتوى
والناس متفقون على سؤاله يستفتيه بالاتفاق ومن عدم علمه
او عدالته او كلاهما لا يستفتيه اتفاقا فان كان مجهول العلم
وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان
كان مجهول العدالة معلوم العلم يستفتيه لغلبة العدالة في المجتهدين
والمجتهد اذا اجتهد في واقعة وتكررت لا يلزمه تجديد الاجتهاد
وتكرار النظر في المختار وقيل يلزمه **والمختار** جواز ان يفتي

في علم الكلام كالسنوسية مثلا



غير المجتهد بمذهب مجتهد لو كان مطلعا على مأخذ الكلام
اهلا للنظر والا فلا وقيل انما يجوز لغير المجتهد عند عدمه
لا مع وجوده وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وجواز
تقليد المفضول للمقلد اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا وعن
احمد وابن سريج ان الافضل متعين لتقليد ذلك العامي واذا
عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى
غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فالمختار جواز تقليد
غيره نحمد الله تعالى على اتمام ما اردناه ونصلي على افضل
النبيين وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين ونرجوا
منهم الشفاعة في يوم الدين تم على يد العبد الضعيف
يوسف بن حسن بن الحاج ولي جعل الله له ولابويه واخيه
ولاجداده وجداته واخوانه في الدين واحبائه
ولاساتذته كلهم وسائر المؤمنين بنبيه
محمد صلى الله عليه وسلم شفيعا في يوم
الحساب ومرتبتهم ومرتبته في الجنة رفيعا
عند اولي الالباب في اواسط
شهر ذي القعدة يوم الاثنين
في سنة ثمان وثلثين
ومائة والف


٢١١
صورة
اولماز
كذا في فتاوى
علي افندي



بسم الله وبحمده يقول البائس الفقير محمد المرعشي
المعروف بساجقلي زاده لما اتفق لي مذاكرة تفسير سورة
النازعات من البيضاوي علقت عليه حواشي من قوله تعالى هل
اتيك حديث موسى الى قوله تعالى ايان مرسيها قوله
اليس قد اتيك الظاهر ان الاستفهام للتقرير ومعناه
هنا التذكير فالمعنى قد اتيك حديثه فلم لا يسليك
وكلام اعلم في العربية ماخذ تفسيره بالبس قد قوله
فيسليك قال في الصحاح اسلى الهم وتسلى بمعنى
انكشف اقول فمعناه على هذا فيكشف عن ستر
الغم اي يكشف قلبك لكن قال في الصحاح سلاني
من همي تسلية اي كشفه عني اقول والظاهر ان يقال
اي كشفني عنه لان الكشف يجيء بمعنيين الاظهار
والرفع على ما في القاموس فاذا نسب الى الستر

يراد

قوله وليه اعلم بعض ان التفسير هل لا ان المفسر اما ساطنيه او الترام او في مختلفات من الرازي واللبس ناحدها هنا قال السعدي وزاد للبس لانه اظهر ولا الزم على ذلك لانه مفرده في النظم اقول وفي افاده صحة التفسير به نظر وفي قوله اظهر دلالة على ذلك نظر لان ذلك اشارة الى حرف الاستفهام للتقرير وقولنا المعنى فذاتك اظهر دلالة على التقرير لان النفي مضمون من قولنا قد اتاك اذ الا وهو السبق فذاتك من نفي النفي

قوله اي كشفه عن قلبك هذا بيان تفسيره فيكشف فيسليك هكذا عنك اي زمه لكن تفسير الصحيح للبس بقاهر والظاهر كشفه عنه اي ازالة عنه

يراد معنى الرفع واذا نسب الى المستور يراد معنى
الاظهار تامل قوله ويهددهم ضبط بالياء المثناة
التحتية فيما رايناه من النسخ وهو يحتاج الى تقدير
وقد سمعوه فالظاهر انه بالفوقية قوله تعالى
اذ ناداه قال عصام متعلق بالحديث اي حديثه الواقع
في هذا الوقت وقد اراد بعض القصة وهو فاريه
الاية الكبرى لم يكن في هذا الوقت فالتقدير اذكر
اذ ناداه انتهى اراد من هذا الوقت وقت النداء
فكانه ظن ان الوقت مضاف الى النداء فقط لكنه
مضاف الى جميع القصة والواقع في وقت القصة
هو نفس القصة فلا وجه للنظر واما قوله اذكر اذ ناداه
ان اراد تقدير اذكر الحادثة اذ ناداه فالامر كما اعترض
عليه وان لم يقدر شيئا واراد وقوع الذكر على الظرف
كقولك اذكر يوم الجمعة فوقت النداء ان اشتمل جميع
القصة فيتم الجواب لكن لا يرد النظر حينئذ وان
لم يشتمل فلا فائدة في التقدير على ان ذكر الوقت
لا يناسب اذ المقصود ذكر ما فيه فكانه كتب هذه الحاشية

قوله تامل وجهه ان تفسير المتقدم بالازم تفسير الشيء بما يلزمه اي اظهاره فاذ كشفه على شيء يتوقف على ستره اي دفعه عنه

قوله فالظاهر ان صيغة الغيبة صحيحة ايضا بتقدير وقد سمعوه وذلك التقدير لازم لان الحديث لما كان واردا بالتبليغ لان النبي بلغه

قوله المراد في الاية الواقع في وقت القصة هو نفس القصة بعض ان الوقت هو نفس القصة لا احد به فالنظام واقع في ذلك الوقت بلا ريب قلت نعم ان كان بحدث موسى هنالك اذ ابلغت فيه بلاغة يعلمه المسترد اهـ

قوله على ان ذكر الوقت اي على ارادة وقوع الذكر على الظرف

على النعاس او على شغل آخر **قوله** على ارادة القول
يعني تقديره فقال فيكون كقوله تعالى فنادى فقال
ان قلت اليس النداء والقول مترادفين قلت لا
بل النداء اعم لانه بمعنى الصوت سواء كان حرفا او لا
قال في الصحاح النداء الصوت وناداه منا داة
ونداء اى صاح به وقال صاحب الكشاف عند قوله تعالى
كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء كمثل
الناعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق ونداءه
الذي هو تصويته بها وزجرها ولا تفقه شيئا آخر
انتهى اقول ولذا صح فنادى فقال اذ لا يصح فقعد فجلس
فقوله فقال تفسير لنادى وههنا وجه آخر وهو
اجراء النداء مجرى القول كما سبق عن البيضاوي
عند قوله تعالى فلما اتيها نودي يا موسى اني انا ربك
فتحه ابن كثير وابو عمرو اي باني وكسره الباقون باضمار
القول او اجراء النداء مجراه انتهى لعل معنى اجراء النداء
مجراه ارادة القول بالنداء مجازا ان قلت النداء
كالقول يكون بالفاظ لا بالمضمون وان بالفتح يجعل

الجملة

١١٧

الجملة في تأويل المفرد فيلزم ان يكون النداء بربوبيته تعالى
لموسى مع ان النداء انما هو بلفظ يدل على ذلك
قلت فلعل المعنى نودي بلفظ يدل على اني انا ربك
قوله وارشدك الى معرفة قال في الكشاف بعد
هذا فتعرفه اقول فحينئذ في الكلام ايجاز وهذا
مبني على حمل الهداية على الدلالة على ما يوصل الى المط
سواء حصل الوصول او لا واما ان حمل على الدلالة
الموصلة الى المطلوب فلا ايجاز والاول مذهب اهل السنة
والثاني مذهب المعتزلة كما هو المشهور والمذكور في كلام
المشايخ ان المذهب على العكس كما في شرح العقايد للتفتازاني
ومحل تخشى على النصب باضمار ان واذا حمل الهداية على
الدلالة الموصلة يمكن حمل تخشى على التفريع تامل لكن
حملها على هذا المعنى هنا بعيد لان النبي لا يقدر الا
على بيان الطريق واما الايصال فهو لله تعالى **قوله**
باداء الواجبات الباء للملابسة لا للسببية وهو
ظاهر لكن الظاهر فتؤدي الواجبات لما قال في
الكشاف وذكر الخشية لانها ملاك الامر من خشي

قوله ... اى في قوله تعالى فنادى ان التقدير فنودى فخشى ح

قوله فلا ايجاز اى فلا يقدر فتعرفه ح

قوله بما يوجب ... ان الايصال الى المعرفة يوجب المعرفة ... فان الدلالة على ما يوصل لا توجب المعرفة ح

قوله لكن الظاهر فتؤدي للتصريح بالتفريع واما الملابسة ... الخشية واداء الواجبات منفعة في مرتبة واحدة الهداية ح

التي منه كل خير ومن امن من اصر على كل شر ومنه قوله عليه السلام
من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله اذ الخشية قال
السعد يجوز ان يكون تعليلا للعطف بالفاء او للاضمار
المعرفة انتهى لا يخفى ان التعليل المذكور لا يكون للعطف
بالفاء بدون تقدير المعرفة ولا يكون لتقدير المعرفة
بدون العطف بالفاء وبالجملة ان العطف لما وقع
بالفاء وكان حقيقة الى ربك الى ذاته وهو داعي للخشية
لان تجلي له ذاته تعالى يشتد خشيته وهو ظاهر لكن الحقيقة
غير مرادة بقرائن الشرع لان موسى عليه السلام لم يتيسر له
الرؤية فكيف لغيره فاحتيج الى تقدير مثل ثوابه
او معرفته فاختيرت المعرفة لان الخشية انما تتفرع
عليها وهنا دقيقة وهي ان الخشية فرعت على المعرفة
ولم يتفرع التزكي على شيء مثل ان يقال اهديك الى
قبح ما انت فيه لان التزكي عن شيء انما يكون بعد معرفة
قبحه فكان ترك هذا بشيرا الى القبح العقلي الذي
ادعت المعتزلة ووافقهم الماتريدية عليه قوله
وبلغ فاراه المعجزة لعل الظاهر فقال ذلك فطلب

قوله لا يكون للعطف بالفاء بدون المعرفة حتى لو جعلناه للعطف بالفاء فقط للنفي الحصر في التعليل اذ لا يعرف العموم ... فا ... للنفا

قوله مثل ثوابه اذ قلت ان قدر عقابه يلزم الخشية قلت لا بل يلزم الخوف و الخشية اخص منه لانه خوف مقرون بالتعظيم ومجرد معرفة عقوبة المعاقب لا يلزم منه تعظيم المعاقب ما لم يعرف عظمته

قوله فطلب الهداية ... حيث قال موسى او لو جئتك بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين ... فالقى عصاه الاية ... لتبين ان ... لما طلب الهداية ... والبيضاوي ... الاية ... التبليغ

الهداية الى ربه فاراه الاية الهادية الى ربه وبيان ذلك
ان التبليغ نقل قول واحد الى اخر وليس في الاية هنا
امر موسى بتبليغ امر من الله الى فرعون وهو ظاهر لمن له
ادنى تامل وقال في المواقف المعجزة عندنا عبارة عما
قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله ومن
شرائطها كونها خارقا للعادة اقول والاية موسى و
ان دل على صدق دعوى رسالته لكن ليس في هذه الاية
ذكر دعوى الرسالة وفرعون ما انكر صريحا الا الوهيته تعالى
حيث قال في سورة الشعراء بعد قول موسى وهارون
عليهما السلام انا رسول رب العالمين وما رب العالمين
ثم قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
فقال عليه السلام او لو جئتك بشيء مبين قال البيضاوي
هناك مبين صدق دعواي يعني المعجزة فانها جامعة
بين الدلالة على وجود الصانع والدلالة على صدق
دعوى النبوة اقول فقصد الاية هناك في سورة
الشعراء بدعوى الرسالة واما هنا فليس الا ذكر
ان لفرعون ربا وما يقصد به الدلالة على الربوبية

لا يسمى معجزة الا ترى ان قوله تعالى الم تر الى الذي حاج
ابرهيم في ربه ان اتيه الله الملك اذ قال ابرهيم ربي
الذي يحيي ويميت الاية فان الاحيا والاماتة ليستا
من المعجزات وذلك ظاهر نعم قد تكون اية الربوبية مما
يصلح ان تكون معجزة كاية موسى عليه السلام **قوله** فانه
كان المقدم والاصل قال في الكشاف الاية الكبرى
قلب العصا حية لانها كانت المقدمة والاصل والاخرى
كالتبع لها لانه كان يتقيها بيده فقيل له ادخل يدك
في جيبك واراد هما جميعا الا انه جعلهما واحدة
لان الثانية من جملة الاولى لكونها تابعة لها انتهى **و** الحاصل
ان الذي اراه موسى عليه السلام وكانت ايتين قلب العصا
واليد البيضاء والتكذيب كان عقيبهما لا عقيب الواحدة
منهما لما قال القاضي والكشاف عند قوله تعالى في الشعراء
فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا
هي بيضاء للناظرين قال الملا حوله ان هذا لساحر عليم
روي ان فرعون لما راى الاية الاولى قال فهل غيرها
فاخرج يده قال فما فيها فادخلها في ابطه ثم نزعها

ولها

قوله لانه كان يتقيها بيده فيه ان هذا
التعليل لا يدل على ان خروج اليد بيضاء
عند دعوة فرعون كالتبع بل ان ذلك
الاتقاء بين كان عند اعطاء الرسالة
في الوادي المقدس لا ان يقال ان
وجودها الاول لما كان كذلك
اعتبر ذلك عند وجودها عند
الدعوة

ولها شعاع يكاد يغشي الابصار انتهى فلما افرد
الاية هنا جاء السؤال فوجه بامرين الاول انه اراد
قلب العصا وسكت عن اليد البيضاء لانه كالتبع والثاني
انه ارادهما جميعا والوحدة اعتبارية ومعنى قول
الكشاف فقيل له ادخل يدك في جيبك ما قال البيضاوي
عند قوله تعالى في القصص اسلك يدك في جيبك تخرج
بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب من اجل
الرهب اي اذا اعتراك الخوف فافعل ذلك تجلدا وضبطا
لنفسك قال الكشاف فجعل الرهب الذي كان يصيبه سببا
وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه وقال وانما كرر المعنى
الواحد يعني في سورة القصص لاختلاف الغرض وذلك
ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء
الرهب انتهى يعني المامور به شيء واحد والغرض متعدد فامر
مرتين وذكر في كل مرة غرضا غيرها في الاخرى قوله فما
قال البيضاوي ومجموع معجزاته كان اعتراض على الكشاف في
تخصيصه بالايتين وعدول الى جهة وحدة اظهر في
جعل المتكثر واحدا وهي الدلالة على صدق الرسالة

واما ما ذكره الكشاف من التبعية فليس بظاهر في ذلك
لانا اذا اخذنا التابع لا يدخل فيه المتبوع وان اخذنا
المتبوع لا يدخل فيه التابع وان اخذنا التبعية لا يدخل
فيها شيء منهما فكانه اراد ان الاية الكبرى مركبة منهما
كالمعجون الواحد مركب من جزئين ثم قوله فظهر وجه
اصالة قلب العصا لانه سبب للثاني والسبب اصل وقول
البيضاوي وكان المقدم وقع بدله في الكشاف المقدمة
والمقدمة في الاصطلاح ما يتوقف عليه الشيء او
يرتبط به فيرجع معناها الى معنى الاصل واما مجرد
التقدم فلا يصلح وجها للافراد بالذكر قال عصام
قوله فان كان المقدم والاصل وجه لكونه الكبرى
اقول كلا بل لتخصيص قلب العصا بالارادة مع ان
اليد البيضاء اكبر ايضا اذ كون الشيء مقدما و
اصلا لا يستلزم اكبريته فكم من ابن اكبر من ابيه
فاعرف على ان قوله تعالى في الزخرف وما نريهم من اية
الا هي اكبر من اختها فسر بمعنيين الاول ان كل
اية اكبر من سابقها والثاني انهن لا يتفاوتن في

الكبر

الكبر والثاني ما ذكره الكشاف ثم قال والمفضل عليه
عند الكشاف اليد البيضاء حيث قال والاخرى كالتبع
لها اقول هذا على ما فهم من ان قول الكشاف لانها
كانت المقدمة والاصل وجه لكونه الكبرى وقد عرفت
ما فيه بل المفضل عليه معجزات الانبياء السالفة لاية
الزخرف واسم التفضيل للزيادة المطلقة ثم قال و
الظاهر ان المفضل عليه عند القاضي باقي المعجزات ووجه
الظهور انه لم يذكر اليد وذكر في الوجه الاخر مجموع المعجزات
ولما ورد عليه انه كيف يكون اصلا لباقي المعجزات اذ لم
يظهر اصالته الا لليد قال ووجه كون قلب العصا حينئذ
اصلا اذ بقية المعجزة لتكذيبه اذ لو لم يكذب لم يات
بمعجزة اخرى انتهى اقول لا يلزم من كون تكذيبه اصلا كون
ذاته اصلا لان معنى الاصالة هنا السببية ذكر السعدي
ان المفضل عليه معجزات الانبياء السالفة قوله وعصى
الله كذا قاله الزمخشري ولو قال وعصاه لكان انسب لكون
وليت شعري ما معنى العدول عنه مع انه قال تعالى فعصى
فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا قوله ثم ادبر

عن الطاعة عين العصيان فلا معنى للتراخي حينئذ بعد
قوله وعصى لا بتقييد بدعوة اخرى لان العصيان امر عدمي
لا يتعدد الا بتعدد الدعوة وذلك ظاهر وما احسن
ما قال الزمخشري هنا تولى عن موسى يسعى يجتهد في
مكايده اقول يعني تولى عن مقاولته ومعارضته بالقول
والتراخي حينئذ اما زماني او رتبي واما على الادبار
بعد ما راى الثعبان البتة وذلك ظاهر ووجه التراخي
الرتبي هنا ان تكذيبه انما هو بادعاء انها سحر ومن
معلومه ان السحر مجرد اراءة لا يضر كما قال البيضاوي
في الشعراء عند قوله تعالى فالقي السحرة ساجدين
ان منتهى السحر تمويه وتخييل شيئا لا حقيقة له فادبار
فرعون مرعوبا بعيد عن تكذيبه قال تعالى فقال انا ربكم
الاعلى اقول ليس كفر فرعون لدعوى ربوبيته لقولها فان
الزمخشري الرب المالك ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده
وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب
الناقة وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي انتهى
اقول بل الوصف بالاعلى فان فيه انكار الربوبيته تعالى او تكبرا

عليه

عليه تعالى قوله على كل من يلي امركم باضافة اعلى الى كل
ولما سقط لفظ اعلى عن نسخة نظر بعض الشارحين فقال
ما قال قوله في الاخرة ظرف للاخذ المتكل باعتبار
ذاته لا باعتبار صفته التي هي التنكيل لانه انما هو في
الدنيا باخبار الانبياء بركذا قاله عصام فالاضافة
بمعنى في لكن يشكل الامر في قوله وللتنكيل فيهما وكذا
في حمله على المصدر المؤكد المحذوف فعله فاضطررنا الى حمل
التنكيل على التنكيل بالقوة وهو امكان التنكيل سواء
وجد بالفعل او لا قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى
الخطاب التي به لامرين احدهما تتميم لعلة التنكيل لان التنكيل
يتوقف على وجود العبرة والاخر تعميم التنكيل لكل من
شانه الخشية وهو العاقل ذو البصيرة وفيه تعريض
بان من لم يعتبر به ليس من العقلاء اعلم ان البلاغة
ليست الا في العدول عما يؤدي اصل المقصود وكل
كلام هو حقيقة او هو اقرب الى الحقيقة فهو اصل بالنسبة الى
ما ليس كذلك كما يستفاد مما صرح به المطرزي في
قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اصله دب شيبه ثم

فاصل الكلام

اشتعل شيب راسي ثم اشتعل راسي شيبا

هنا فتحكموا عما انتم فيه من عصيان الرسول لئلا يكون

ثم اصل فاعتبروا بذلك ثم اصله ان العاقل يعتبر بذلك

ثم اصله ان العاقل اعتبر بذلك ثم اصله ان عند ذلك

لعبرة العاقل به ثم اصله ان في ذلك لعبرة للعاقل

ثم اصله ان في ذلك لعبرة لمن يعقل فعدل الى ان في

ذلك لعبرة لمن يخشى **قوله** اى جعل مقدارا ارتفاعها

من الارض رفيعا توضيحه ان السمك بمعنى الارتفاع

فلا يجوز نسبة الرفع اليه لان المرفوع هو الجسم لا ارتفاعه

وهو ظاهر فهو في رفع مجاز ومعناه جعل مديدا اى طويلا

والذى ظهر بعد التامل ان رفع مجاز عن طول الرفع

مجرد لمعنى طول وكذا في السمك بمعنى الارتفاع

ومعناه مقدار سمكها بحذف المضاف والى ذلك

اشار الزمخشري بقوله بقوله جعل مقدار ذهابها في

سمت العلو مديدا رفيعا ان قلنا السمك يجيء بمعنى

السقف كما في الصحاح سمك البيت سقفه فلم لم يحمل

الاية على معنى رفع سقفها قلت قال الامام الجوزي في

تفسير

قوله ثم اصله ان العاقل يعتبر بذلك وهذا ابلغ من سابقه لانه يدل على ان عذابه بلغ في العظمة والاشتهار الى حيث يتنبه خفاؤه فيتعقله كل عاقل ويعتبر به كما قال في المطول في قوله ثم ... ذلك الشاعر ... يبصر ويسمع واع //

قوله ثم اصله ان عاقل ذلك يعتبر به

قوله يعتبر به هذا ابلغ من سابقه لانه يدل على ان عذابه ابلغ في العظم الى حد يعتبر به من تعقله بدون حاجة الى الامر بالاعتبار //

قوله توضيحه اى توضيح ما قاله المقام لا توضيح ما قال البيضاوي لانه لم يجعل رفع بمعنى مد وطول فهو باق على معناه ... لا يصح نسبة الرفع الى المقدار بل المنسوب الى المقدار هو المد والتطويل

قوله معنى ... العاقل لعبرة ... العاقل ... بعبرة ... //

تفسيره المسمى بزاد المسير معنى بناها رفعها وكل شيء

ارتفع فوق شيء فهو بناء ا قول فلو حملنا الاية على

معنى رفع سقفها لكان عين معنى بناها تامل على ان

ما اختاره المفسر ابلغ وظهر من هذا ان البناء اخص

من الخلق وانه هنا دال على شدة الخلق لان احداث الجرم

العظيم ورفعها بلا عمد اشد من احداث النفس الانسانى

فسقط ما قال عصام وينبغى ان يحمل على بناها بذاته

من غير امداد وعلى بناها من غير سبق اساس انتهى

يريد ان نفس البناء هنا لا يدل على شدة الخلق ويدل

هذا على الخلق الانسان امدادا وسبق مادة اما

الثاني فظاهر واما الاول فلان القرار في الرحم وانفصال

المنى من الاعضاء يشبه الامداد ثم تظاهر الاقتصار

على الثاني لان المراد خلقهم بعد الموت لان الخطاب لمنكرى

البعث كما صرح به في الكشاف ثم انا لو فرضنا

ان نفس البناء لا يدل على شدة الخلق فما ذكره ذلك

القائل لا ينفع هنا لان الخطاب لمنكرى البعث من

ليس لهم كتاب وهم لا يعرفون في بناء السماء عدم الامداد

قوله تامل وجهه ان السقف يعتمد على الجدار فرفع لبنة على لبنة رفع للسقف وضع ...

قوله المفسر اى البيضاوي وجه الابلغية ان ما اختاره رفع السقف اذا الرفع انما وقع على الارتفاع على ان ابلغ من الرفع الواقع على السقف

وعدم سبق الاساس فلا يقوم حجة عليهم لان السودة
مكية ان قلت البناء اذا كان بامداد وسبق
اساس لا يكون اشد وان كان بناء شئ عظيم قلت المراد
الشدة بالنسبة الى خلق الانسان وفي خلقه امداد
بحسب ما ظهر للمخاطب وسبق مادة هي بمنزلة الاساس
وبناء الشئ العظيم مع الامداد وسبق الاساس اشد من
بناء الشئ الحقير معهما وهو معلوم عند الناس قوله
او تخنتها الذاهب ليس بمناسب لان المخاطب لا يعرفه
فلا يقوم حجة عليه قال السعدي امتداد الشئ اذا اخذ
من اسفله الى اعلاه يسمى سمكا واذا اخذ من اعلاه الى
اسفله يسمى عمقا اقول ولما كان المخاطبون تحت
السماء وهم لا ياخذون امداد ثخن السماء الا من
اسفلها الى اعلاها فقد لستا لابد على اخذهم قوله
فعدلها قال عصام اي اقامها وفي القاموس كلما
اقمته عدلته ان قلت لا يثبت المنقول مدعاه الا
بانعكاس الموجبة الكلية كنفسها ولا تنعكس الا جزئية
قلت مثله بعد ان يخفى عليه فلعله يريد ان التعديل

قوله ان قلت البناء اذا كان بامداد منشأ السؤال انهم اذا لم يعرفوا عدم الامداد وعدم سبق الاساس في بناء السماء فيحتمل ان يعتقد واحد منهما او كلاهما فلا يلزم ان بناء السماء اشد عندهم فلا يقوم حجة عليهم منه

تخنها منه

مجاز للاقامة والعلاقة لزوم التعديل للاقامة.
ولعله انما اضطر الى هذا المجاز لان حقيقة التعديل
التسوية فيشكل قول البيضاوي او فجعلها مستوية
لكون ذكر الاقامة بعد ذكر رفع السمك ما معناه وظني
انه اراد بعدلها ما افاده قوله تعالى خلق سبع سموات
طباقا لان المراد من السماء هنا الجنس قال في الصحاح
العدل بالكسر المثل وعدلت فلانا بفلان اذا سويت
بينهما وقال فيه المطابقة الموافقة وطابقت بين
الشيئين اذا جعلتهما على حد واحد فقوله او فجعلها
مستوية معنى اخر هو استواء كل سماء ومراد الزمخشري
ايضا بقوله فعدلها هو ما اراده البيضاوي فكان
البيضاوي اشار الى ان الصواب الفصل بين المعنيين
لا مزجهما كما قال الكشاف فعدلها مستوية ملساء
ليس فيها تفاوت ولا فطور وترك البيضاوي لفظ
ملساء ولعل وجهه ان القران عربي والاستواء في
عرف العرب لا يقتضي الملاسة اذ لا يمنع في الاستواء
في العرف التفاوت التي لا يظهر في الحس ولم يقم دليل

قوله ولا يستعمل في حقيقة التعديل التسوية في الصحاح عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالمراد حقيقة التعديل هنا تسوية بعضها ببعض سطوحها ببعض

قوله ما معناه ان معنى بعض افادة السماء هو رفع سمكها لا غير فليتأمل

نقل على ملاسة السماء **قوله** اظلم وهذا يشبه قوله تعالى
رفع سمكها لان الليل اسم للظلمة فالمعنى اظلم ظلمتها
والمراد زاد ظلمتها وشبه ذلك ولا يخفى انه تعالى
زاد ضوءها ايضا فاصل الكلام اخرج ليلها واغطشها
واخرج ضحيها ونورها على معنى زاد نورها لأن
الضحى اسم للنور فهنا احتباك وهو ان يحذف من الأول
ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في
الأول وتفصيل ذلك في اتقان السيوطي **قوله** لانه
يحدث بحركتها قال في الكشاف فلان الليل ظلمها كان
البيضاوي عدل عنه لان السماء لا ظلمة عند المعقوليين
بل الليل ظل الأرض عندهم وكان ما قاله في الكشاف مبني
على ان للعرش نورا يضيء الأرض لولا حيلولة السماء
ونور العرش معروف في لسان اهل الشرع **قوله** ابرز
ضوء شمسها كذا في الكشاف وايضا فادبر امورا
الاول ان الاخراج ليس على حقيقته لانه لا يتصور الا
بعد الدخول والدخول يقتضي مكانا يحوي الداخل
وضوء الشمس قبل النهار ليس بداخل في شيء حتى يتصور

الخروج

قوله لان الليل ظلها فعلى هذا فالاضافة حقيقة وعلى ما ذهب اليه البيضاوي فمجاز لانه نسبة الى السبب والحقيقة والمجاز يثبتان في النسبة الاضافية كما يثبتان في النسبة التامة كذا في المطول منه

ونزع على حقيقته بل فيه استعارة تبعية م

قوله على حقيقته بل المراد منه الكشف بالنسبة الى الارادة اي اشرف فاجابه بما اريد بعلم التوحيد والصفات علم الكلام كذا بتسميته للكلام باسم اشرف اجزائه

قوله ويحتمل ان يكون المراد من الشمس الضحى في البيت المعلوم منه

الخروج بل هو مستتر خلف الأرض فاذا طلع الشمس برز
والثاني ان الضحى ليس على حقيقته لان معناه اشراق الشمس و
قيام سلطانها كما اشير اليه في الكشاف والمراد هنا
مطلق الضوء وهو النهار ليناسب الليل والثالث تقدير
الشمس اشارة الى ان الاضافة ليست على حقيقته وبيان
لوجه اضافة الضحى الى السماء وهو ان الضحى نور شمس منقلب
فيه ولما كان هذا وجها قويا للاضافة لم يلتفت الى انه
يحدث بحركتها كما في الليل **قوله** كقوله والشمس وضحيها قال
في الكشاف بدل هذا بدليل قوله تعالى والشمس وضحيها
وما فعله البيضاوي اولى لان الدليل ليس الا على امر نظري وكون
ضوء السماء لشمسها اجلى البديهيات فالاولى جعل تلك
الاية تمثيلا **قوله** يريد النهار قبل بظاهره تفسير لقوله
واخرج ضحيها على طبق ما في الكشاف لكن الواجب يريد
ضوءها كما في الكشاف وكان جعله تفسير القول واخرج ضحيها
يعني يريد باخراج ضوء شمسها اخراج النهار انتهى اعلم
ان الضحى في اللغة اشراق الشمس قال في الصحاح ضحوة النهار
بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس

قوله قبل النهار ظاهره منه

مقصودة تذكر وتؤنث انتهى قال ابن الجوزي في تفسيره
المسمى بزاد المسير في المراد بضحيها في والشمس وضحيها
ثلثة اقوال احدها ضوؤها حين يصفو بعد طلوعها
والثاني النهار كله والثالث حرها وقال ايضا في اخرج
ضحيها اي ابرز نهارها اقول فلما اريد بالضحى هنا
النهار كله وكان في الضحى هناك ثلثة وجوه صح التمثيل
بان حمل الضحى هناك على النهار كما هنا فقوله يريد النهار
جملة حالية يعني ان التمثيل به حال ارادة النهار بضحيها في
والشمس وضحيها وانما اختار يريد النهار على ما في
الكشاف يريد ضوؤها لان النهار اظهر دلالة للمراد من
الضوء اذ يحتمل ان يراد به الاشراق والنهار اسم لمجموع
الضوء من الطلوع الى الغروب واذا ذكر هذا في الممثل به
يعلم ان المراد بالضوء في الممثل النهار كله والعجب
قول القائل لكن الواجب حينئذ يريد ضوؤها كما في
الكشاف وانما يجب ذلك اذا قصد نقل الكشاف
بعبارته وكانه يريد ان المراد بما في الشمس حقيقة
الضحى كما ذهب اليه الزمخشري والبيضاوي لا النهار

قوله صح التمثيل اي لان الظاهر في
التمثيل ان يطابق المثال للممثل له
وجه فيطابق حينئذ الممثل في نسخة
الضحى اي الشمس وفي ارادة النهار
في الضحى والزمخشري على ان يريد بلفظ
على التفسير المذكور وفسر وضحاها
بضوئها مريدا به الضوء المخصوص
هو حقيقة الضحى لم يكن دليلا
الا على ارادة المجاز في النسبة
الاضافية
منه

فالواجب

فالواجب ذكر الضوء وارادة الضوء المخصوص كما في الكشاف
وانما حملاه هناك على حقيقته لئلا يلزم تكرار المقسم
لقوله تعالى والنهار اذا جليها لكن يقول ارادة النهار
هناك احد الاقوال هناك ويحتمله النظم والتكرار
مدفوع بان الثاني النهار اذا جليها لا كل النهار كما سيجي
ثم ان قوله وكانه جعله تفسير القوله واخرج ضحيها
يعني يريد باخراج ضوء شمسها اخراج النهار ليس بوجه
حسن اذ لو قصد ذلك لذكره قبل التمثيل ثم ان قوله
يعني يريد باخراج ضوئها ليس بمناسب والمناسب ان يقال
يعني يريد باخراج ضحيها اخراج النهار ووجه صحة ذلك
ان تفسير تفسير الشيء تفسير لذلك الشيء **قوله** بسطها
ومهدها للسكنى كذا فيما رايناه من النسخ بواو الجمع
والصواب او الفاصلة وبيان ذلك ان معنى دحا بسط
قال في الصحاح دحوت الشيء دحوا بسطته قال عز
شانه والارض بعد ذلك دحيها اي بسطها انتهى و
البسط النشر كما في الصحاح فكان الارض كرية في اصل
الخلقة ثم سطحت وهو معنى بسطها وليس اخراج

العيون والمرعى داخلان في معنى البسط والتسطيح بل هما
داخلان في معنى التمهيد للسكنى فالبسط اعم من التمهيد اذ
تمهيد الامر اصلاحه كما في الصحاح فالتمهيد للسكنى
الاصلاح لان يحلو ما يحتاج اليه الساكن ومن جملته
البسط ولما اخلا قوله تعالى اخرج منها ماءها عن
العاطف وجه ذلك اما بجعله بيانا للدحو واما بجعله
حالا وكونه بيانا للدحو لا يصح ظاهرا لان اخراج
الماء والمرعى ليس من تتمة الدحو والتسطيح بل هما
يوجدان في الكرة كما يوجدان في المسطح وانما هما
من تتمة اصلاح الارض للسكنى كما ان السطح و
الدحو من تتمة ذلك الاصلاح فجعل الدحو مجازا عن
التمهيد للسكنى بذكر الجزء وارادة الكل لان الدحو
جزء من التمهيد للسكنى وذلك ليصح البيان واما
كون اخرج حالا باضمار قد فلا يحتاج الى هذا المجاز
وذلك ظاهر ولما قال الزمخشري فان قلت فهلا
ادخل حرف العطف على اخرج قلت فيه وجهان احدهما
ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم

فسر

قوله فالبسط اي بسط الارض اعم بحسب التحقق من التمهيد اي تمهيد الارض للسكنى لان تمهيدك كل والبسط جزء منه والجزء اعم بحسب التحقق من الكل

ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية امر الماكل
والمشرب وامكان القرار عليها والسكون باخراج الماء
والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر
ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا باضمار
قد كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم انتهى ظن
البيضاوي ان من معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى [illegible]
مقسم للوجهين وليس يشعر بذلك عبارة الزمخشري
بل ظاهره انه مختص بالوجه الاول وهو الحق قيل في قول
البيضاوي او بيان للدحو لان الدحو للسكنى والسكنى
لا يتاتى الا بالماء والمرعى كذا في الكشاف فاراد بذلك
انه ينتج ان الدحو لا يتاتى الا بالماء والمرعى فيصح
بيان الدحو باخرج اقول الدليل بل ينتج ان الدحو لما لا يتاتى
الا بالماء والمرعى ومعناه ان الدحو لامكان امر لا يمكن
الا بالماء والمرعى كما لا يمكن الا بالدحو فليتأمل
المقام الذكي من اهل الميزان حتى لا يظن المغلطة
حجة قوله بتفجير العيون احتراز عن ان يتوهم انها
بتخفيفها باخراج الابخرة عنها بحرارة الشمس

جميعا

قوله ان الدحو لما لا يتاتى الا به ولا ينحصر الى وكل ما هو لا يتاتى الا بالماء والمرعى ينتج ان الدحو لا يتاتى الا بالماء والمرعى وذلك لعدم صحة تلك الكبرى وانما تصح لو كان كل ما هو لا يتاتى الشيء الا به لا يتاتى الا بذلك الشيء فقولنا ان الاركان لا يتاتى الا بالطهارة لا يتاتى مثلا الوضوء مع ان الوضوء لا يتاتى بدون تلك الاركان

قوله وهو مرجوح لان العطف على فعلية وهي رفع
سمكها اقول وبالله التوفيق هما على تقدير
الرفع عطفان على السماء والتقدير ءانتم
اشد خلقا ام السماء والارض والجبال فبيّن
خلق كل واحد منها فقوله بعد ذلك دحاها بيان لخلق
الارض وكذا ارساها بيان لخلق الجبال قيل لا يناسب عطف
هاتين الجملتين على رفع سمكها لانهما لا يصلحان بيانا
لبناء السماء فينبغي ان يقدر معطوف عليه فاما ان يقدر
فعل ما فعل بالسماء او يقدر السما وما يتعلق به
مخلوق له وعلى هذا فالرفع ليس بمرجوح اقول حاصل
هذا العطف ان يقدر قوله تعالى ءانتم اشد خلقا
ام السما الاية ايصعب خلقكم على الذي فعل ما فعل
وفعل ما فعل بالارض او على الذي السما مخلوقه والارض
مدحوه قوله على سائر الدواهي قال في الصحاح
سائر الناس باقيهم اعلم ان اللغة لا تدل على كون
صلة الطم شيئا معينا من نوع الطام او من غيره فعن اذ
معناه علا وغلب على شئ فغطه قال في الصحاح جاء
على

قوله او يجعل بيانا لبناء السماء اقول فعلى هذا لا يجع
العطف لان المذكور فكيف يقال لا يناسب فالمراد لا يجعلان
ظاهر الان دحو الارض ليس من بناء السماء لكن جعله من بناء السماء
اذ ليس الارض من اجزاء السماء لكن للشئ
هيهنا هيئتان ترتيب اجزائه وهيئة
انتسابه الى امر خارج عنه فالسماء هيئة
لكونه منتسبة على حسب مدحو تحتها
لكن تلك الهيئة لا تنتاد دون الارض الادحوها

الداهية الامر العظيم
الداهية المنكر الذي
الامر الاشد
مراد له الدواهي

السيل

السيل فطم الركية اي دفنها وكل شئ كثر حتى علا وغلب
فقد طم يطم يقال فوق كل طامة طامة انتهى يعني مراتب الكثرة
والارتفاع غير متناهية فكل مرتفع ستر ما تحته يمكن
ان يكون شئ يغلبه في الكثرة ويستره وانما يقدر المغلوب
في الطامة على حسب ما يناسب المحل ففي الاية يناسب استعظام
امر القيمة ان يكون غلبته بالنسبة الى الشدائد كانها ستر
الشدائد لعظم شدتها وان جاز ان يكون بالنسبة الى
الخلائق كانها لشدتها يسترهم كالسيل يستر ما تحته
بطنه ثم اذا جعلنا المغلوب من نوع الغالب فلا يجب تقدير
جميع ما عداه بل يكفي بعضه كما ان القوم يمكن ان يكون
لهم كبراء ويكون الواحد من الكبراء اكبر الكبراء فان قلنا
تطم على الدواهي كما هو عبارة الكشاف فالمراد جنس الدواهي
لا جميعها فيجوز ان يتعدد الطامة كتعدد كبير القوم فالكبرى
على ظاهره وان قلنا على سائر الدواهي كما هو عبارة
البيضاوي وهو المناسب للمحل لان المراد تعظيم امر القيمة
فالكبرى ليس على ظاهره اذ لا يتعدد الطامة حينئذ
حتى يكون واحد منها اكبر من ما عداها فالكبرى حينئذ

مبالغة ومعناه لو فرض طامات فهي اكبرها وهو كقولك
افضل الافاضل وهذا من المبالغة التي سميت غلوا وهي
ما لا يمكن عقلا ولا عادة قيل ويمكن ان يكون المراد بالطامة
كونها غالبة على من يصيبها ولا يمكن دفعها وح
وصفها بالكبرى مفيد بخلاف ما اذا اريد غلبتها
على سائر الدواهي فان وصفها بالكبرى ح غير مفيد
انتهى يعني على الاول يتصور ان يتعدد الطامة فالكبرى
يفيد انها اكبرها وعلى الثاني فالطامة ليس الا واحدة
هي اكبر من جميع الدواهي فالكبرى لا يفيد فيها الا ما
افاده الطامة اقول ولذلك قال السعد ان الوصف
بالكبرى على هذا التقدير للتاكيد وعلى التقدير الاول
للتخصيص اقول ولما كان التاكيد لا يستقيم على تفسير
الكبرى باكبر الطامات ولا يصح هذا التفسير في نفسه على
تقدير تفسير الطامة بما تعلو على سائر الدواهي لعدم تعدد
الطامة ح قال السعد الاظهر تبديل الطامات بالدواهي
يعني على تقدير تفسير الطامة بما يعلو على سائر الدواهي
وحمل الكبرى على التاكيد اقول وقد عرفت من تقريرنا

ان

فائدة عصام الدين

حينئذ

ان الكبرى على تفسير البيضاوي للتخصيص على طريق المبالغة
فسقط ما قيل انها غير مفيد وما قيل ان الاظهر تبديل
الطامات بالدواهي **قوله** بدل من اذا جاءت قيل وذلك
ان تجعل بدلا من الطامة فيكون مرفوعا محلا مفتوحا لفظا
اقول وكان في ذلك تقدير الزمان بالزمان اذ التقدير ح
وقت مجيء وقت التذكر ولا معنى له وكذا الامر على تقدير
تفسير الطامة الكبرى بالساعة التي يساق فيها هذا على
تقدير كون الزمان مقدار حركة الفلك التاسع كما هو راي
الفلاسفة واما اذا كان عبارة عن متجدد يقدر به متجدد
اخر كما هو مذهب اهل السنة فله معنى مستقيم فاذا
قلنا قدم زيد حين ذهب عمرو وذهب عمرو وحين طلع
الشمس فطلوع الشمس وقت قدوم زيد واضافة
حين هنا من قبيل شجر الاراك لان ذهاب عمرو وطلوع الشمس
حين والمعنى عند ذهاب عمرو وطلوع الشمس ومعنى
الاية على هذا وقت مجيء يوم التذكر اي زمان التذكر
اي متجدد يقدر به التذكر وهو النفخة ووقت مجيء هذا
اليوم تمام مدة الدنيا والله تعالى اعلم **قوله** دل عليه

عصام

[illegible]

يوم يتذكر فالجواب يتذكر ولا معنى له ظاهرا اذ لا معنى
لقولك يوم يتذكر الانسان ما سعى يتذكر ما سعى ويمكن
المعنى يوم فدر تذكره يتذكر او بنحو ذلك من التاويل
قال الزمخشري يوم يتذكر بدل من اذا جاءت يعني اذا رأى
اعماله مدونة في كتابه تذكرها اقول يريد بيان طريق
التذكر لا جعل الجواب تذكرها فانه سيقول فاما جواب
فاذا فلعل البيضاوي ظن ان مراد الزمخشري جعل
تذكرها جوابا فزاد قوله محذوف دل عليه الى اخره تصريحا
لما ظنه من كلام الزمخشري والاولى تركه اذ لا معنى له
ظاهرا مع وجود ما يصلح للجواب ظاهرا قيل في تفسير
مدلول يوم يتذكر يعني يرى عمله ويعاقب بالجحيم لسوء
عمله وينجو لحسن عمله اقول معنى يرى عمله يرى جزاء عمله
كقوله تعالى ليروا اعمالهم فقوله ويعاقب تفصيل و
تفسير ليرى لكن دلالة التذكر على المجازاة خارج عن
اقسام الدلالة قوله واللام فيه سادسد الاضافة
يعني يفيد مفاده من التعريف وذلك لا يكون الا بحمله
على العهد الخارجي ولما لم يسبق ذكر الماوى ادعى

انه

اذ للعلم به بمنزلة المذكور وهي حاصل قوله للعلم بان
صاحب الماوى هو الطاغي ولعل وجه ذلك ان من المعلوم في
الشرع ان لكل انسان ماوى في الاخرة ولما ذكر الطاغي
يتوجه الذهن الى ماواه فاللام اشارة الى معين معهود
في الذهن من اقسام مطلق الماوى وفرقه من المسمى با
لعهد الذهني ان ذلك اشارة الى قسم منها غير معين
معهود حقيقة لا شخصه والفصل في قوله بان صاحب
الماوى هو الطاغي لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى وان كان الاغلب استعمال الفصل لقصر
المسند على المسند اليه كما ذكر في المطول لكن الظاهر
ان يقول في التعليل للعلم بان الطاغي له ماوى
تامل وتفطن وقال الزمخشري وليس الالف واللام
بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب
الماوى ترك الاضافة ودخول حرف التعريف
في الماوى لانه معروف انتهى يعني ان التعريف
للجنس يعني لا حاجة الى حمل اللام على العهد الخارجي
ليفيد مفاد الاضافة للاستغناء عن الاضافة للقرينة

لانه وصف الطاغي لا يتوعد غيره كما ذكر في حذف الضمير
عن قولك الذي اكرم بستين درهما بانه تابع البر لا
بسقي غيره قال السعدي قوله للعلم بان صاحب المأوى
لا يدل على ما ادعاه فانه لو نكر المأوى كان هذا
العلم بحاله وليست اللام عهدية لعدم سبق الذكر
انتهى اقول كانه ظن ان اللام في للعلم في كلام البيضاوي
للغرض يعني بحمل اللام على العهد الخارجي ليحصل العلم بان
صاحب المأوى هو الطاغي **وتوضيح** الاستدلال ان حمل
اللام على العهد الخارجي امر مطلوب لانه يفيد ذلك
العلم الذي هو امر مطلوب فمنع الكبرى بانه انما يلزم
ان يكون امرا مطلوبا بسبب افادة هذا العلم اذا لم
يحصل هذا العلم بدونه وهذا العلم ثابت بقرينة
تقدم ذكر الطاغي ثم منع صحة حمل اللام على العهد
الخارجي وقد عرفت صحته هذا كما قال في المطول
وقد يستغني عن تقدم ذكر المشار اليه باللام لعلم
المخاطب به بالقرائن كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
لكن الظاهر ان اللام المذكور للتعليل اعني انه علة لو

لوجوب حمل اللام على العهد الخارجي او لصحة حمله عليه و
الظن الراجح الثاني لان اللام انما يجب حمله على العهد الخارجي
اذا سبق ذكر مدخوله لفظا واما اذا لم يسبق بل كان
في حكم المذكور لامر ما فيصح حمله عليه ولا يجب يدل على ذلك
ان الجامي جوز كون لام الكلمة للجنس وللعهد الخارجي
ليكون اشارة الى الكلمة المذكورة على السنة النحاة ان
قلت لم عدل البيضاوي عما سلك اليه الزمخشري
قلت لان حمل اللام على العهد الخارجي يؤكد توجه الذهن
الى ان المأوى للطاغي وذلك لان سبق ذكر الطاغي افاد ذلك
لتوجه الذهن الى مأواه عند ذكرهم المأوى مع قطع
النظر عن حمل اللام على العهد الخارجي ثم بجعل اللام اشارة
الى مأواه حصل توجه آخر الى مأواه **قوله** لعلمه بالمبتدأ
والمعنى الاول هو دبره والثاني قيام بين يديه وهذا
التعليل ليس للاحتراز اذ لا يمكن خوف مقام ربه بدون
ذينك العلمين فثبوت ذلك العلم هنا من قبيل اقتضاء
النص المعروف في اصول الفقه **قوله** لعلمه بانه مرد
احتراز عن الذي عنده بدون ذلك العلم فانه لا يدخل في

حد التقوى فان من نهى نفسه عن الزنا حذرا عن ضرر
دنيوى لا يثاب عليه لكن في قوله لعلمه ايجازا واصل الكلام
نهى نفسه عنه خوفا من عقاب ربه وانما خاف كذلك لعلمه
بان ذلك يتسبب الى عقاب ان قلت يشعر كلام البيضاوى
ان الهوى كله مردود وليس كذلك فان الحلال الملذ ليس بمردود
مع انه مما يهويه النفس ع وكذا قال الزمخشرى هنا عن
الهوى المردى تخصيصا للهوى بالمحرمات قلت لعل الزمخشرى
نظر الى عموم لغة الهوى والظن انه مخصوص في المحرمات ولذا العرفيه
لم يقيده البيضاوى قال تعالى ايان مرسيها يعنى يقولون
ايان مرسيها وهذا بيان واستئناف جواب ماذا يقولون
وفيه بيان لجنس المسؤل لان السؤال يحتمل ان يكون عن
وصفها وعن وقتها قوله اى اقامتها واثباتها قال في
الصحاح قام الماء جمد وقامت الدابة وقفت انتهى فالاقامة
هنا يراد الاثبات والمناسب لاختصار المص تركها هنا
كما تركه في سورة الاعراف ولا يجىء رسا بمعنى قام ضد
القعود والاضطجاع حتى يحمل الاقامة عليه قوله ومنتهيها
ومستقرها يحتمل ان يكونا اسمى زمان واسمى مكان

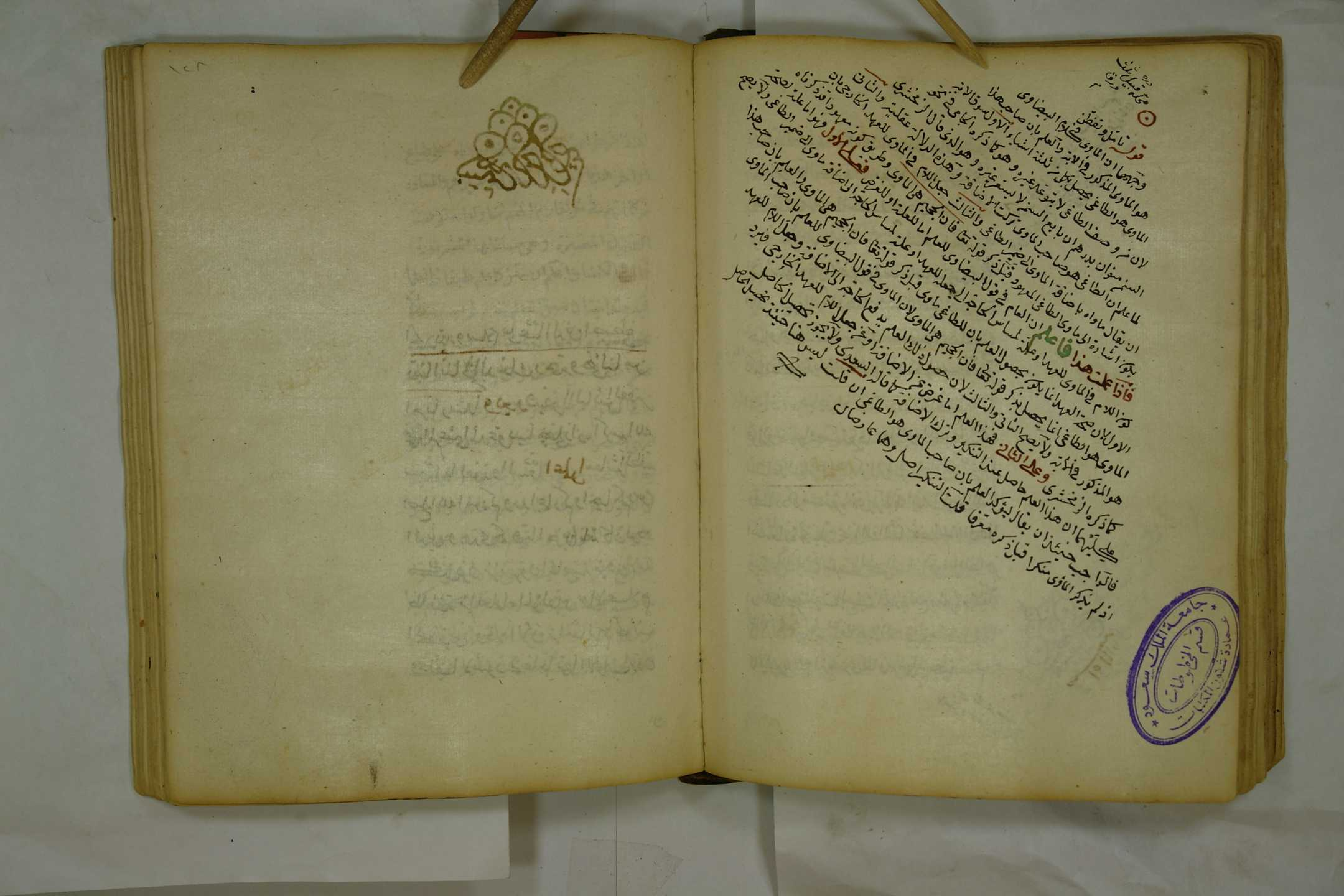
لكن

قوله تركها اى ترك اقامتها لان رسا بمعنى ثبت قال في الصحاح رسا الشىء يرسو ثبت وجبال راسيات ورست السفينة ترسو رسوا ورسوا اى وقفت على البحر انتهى م

لكن قول الزمخشرى هنا وقيل ايان منتهيها ومستقرها
كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهى اليه وقول
البيضاوى من مرسى السفينة وهو حيث تنتهى اليه وتستقر
فيه يشعر ان انهما اسما مكان فيؤول بان المراد ايان ارساؤها
في مرسيها وقال الزمخشرى في سورة الاعراف عند قوله تعالى
ايان مرسيها ارساؤها او وقت ارسائها قال السعد
هنا وكلاهما يعنى منتهيها ومستقرها اسما زمان
لكن الظاهر من زيادة الزمخشرى قيل هذا دون سورة الاعراف
ان ما ذكره هنا عين ما ذكره في سورة الاعراف قال عصام
قوله ومنتهيها ومستقرها جعل اليوم المتباعد كالشخص
المتباعد السائر الذى لا يمكن الوصول اليه ما لم يستقر فجعل
وقت ادراكه مستقره انتهى بزيادة اثبات الارساء للساعة
استعارة تخييلية يخيل لك الساعة شخصا سائرا وهذا
قرينة على ان الساعة شبهت بالشخص السائر اقول بل الظاهر
ان الساعة شبهت بالسفينة الجارية مع ما فيها من الاناس
لان الارساء بعد الجريان ظاهر في السفينة متعارف فيها
كما يشعر به كلام الزمخشرى كما ان مرسى السفينة

قوله فيؤول اى على كون مرسيها اسم مكان لان المكان لا يسئل عنه بايان بل يسئل بها عن الزمان

يعنى ظاهر متعارف بالنقل والعقل م



قوله تأمل وتفطن لكلام البيضاوي

وجهها ان المأوى المذكور في الاية والعلم بان صاحب هذا

هو المأوى هو الطاغي يحصل بكل من ثلثة اشياء الاول سوى الانبيا

المأوى هو الطاغي لا يتوقع على غيره وهو كما ذكره الجامي في نحو

لان من وصف الطاغي لا يتبع السنن لا يتبع غيره وهو الذي قال الزمخشري والثاني

السنن مثوان بدرهم ان تابع المأوى تركت الاضافة وهذه الدلالة عقلية للعهد الخارجي بان

لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى الطاغي والثالث جعل اللام في المأوى وطريق كونه معهودا قد ذكرناه

ان يقال مأواه باضافة المأوى الى الضمير قبل ذكر قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى والغرض فصل الاول وهو اما علة رجح

بقوله اشارة الى مأوى الطاغي المعهود قبل ذكر قوله تعالى للعلم اما للعلة او لمناسبة الكاجز الى الاضافة مأوى الى الضمير والطاغي والاربع

فاذا علمت هذا فاعلم ان العام في قول البيضاوي للعهد او علة لمناسبة الكاجز الى الاضافة فان الجحيم هي المأوى والعلم بان صاحب هذا

قوله اللام في المأوى للعهد او علة لمناسبة الكاجز الجعله للعهد قبل ذكر قوله تعالى فان الجحيم للعلم وجعل اللام بان صاحب المأوى

الاول لان صحة العهد انما يلحق بحصول العلم بان للطاغي مأوى قبل ذكر قوله تعالى في قول البيضاوي للعهد الخارجي فايد

المأوى هو الطاغي انما يحصل بذكر قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى لان المأوى في الكاجز الى الاضافة للعهد الكاحصل

هو المذكور في الاية ولا يصح الثاني والثالث لان حصول العلم يدفع جعل اللام لتحصيل الحاصل

كما ذكره الزمخشري وعلى الثاني فهذا العلم اما غرض تمييز الاضافة وغيره ولا يجوز لبس هنا حينئذ

عليك انهما ان هذا العلم حاصل عند التنكير وترك الاضافة قاله السعدي ان قلت

فالواجب حينئذ ان يقال بتوكيد العلم بان صاحب المأوى هو الطاغي

اذ لم يذكر المأوى منكرا قبل ذكره معرفا قلت التنكير اصل وهو عارض



الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من
امرنا رشدا **وبعد** فيقول البائس الفقير
محمد المرعشي المدعو بساجقلي زاده اكرمه الله
سبحانه بالفوز والسعادة **اعلموا** معاشر الطلبة
اصلح الله اموركم ومد اعماركم واحيا بكم رسوم
الدين وهدى بكم قوما آخرين انه كان يوجد
في كل قرن من القرون الماضية من هذه الامة
طائفة من العلماء المؤلفين والاعلام
المحققين وخلا الآن منهم الجوانب
وخلفا الاسود في غاباتها الارانب ترون

ان

ان ذلك من خواص الازمنة وغلبة البلادة على طباع
اواخر هذه الامة بل المنقول من سيرهم والمتبادر
من كلماتهم في مؤلفاتهم انهم تناولوا متون
الفنون المعتبرة وهي مسائلها المشهورة
قال في الكشاف اعلم ان متن كل علم طبقات العلماء
فيه متدانية ان سبق العالم العالم لم يسبقه الا
بخطى يسيرة واما الذي تباينت فيه الرتب
وعظم التفاضل والتفاوت الى ان عُدّ الف بواحد
مما في العلوم من غوامض الاسرار ومحاسن النكت
انتهى مختصرا فسال الى نجا ويقصدورهم من كل فن
جدول فصار ملتقى الجداول بحرا وما زالوا يزيدون
الى الفنون فوائد فانشأوا شروحا لها وادرجوا
فيها تلك الفوائد ومتونا طويلة وجعلوا
للشروح حواشي دقيقة حتى صار لبعض المتون
حاشية على حاشية على شرحه ونظم اصحابهم كثيرا
من تلك المتون والشروح والحواشي في سلك المذاكرة
فثقل الحمل وطالت المسافة حين قل الزاد وهزلت

الراحة فالآن امر الطلبة الى ان تركوا بعض الفنون المعتبرة
راسا ومن بعضها ثلثا او نصفا واكبوا في يريدون تناول
اولامع الشروح والحواشي فلا يفرغ اذهانهم من تخيل
المباحث المتشعبة والاحتمالات المتشتتة والاقوال
المضطربة لفهم المسائل المشهورة وجمعها في الخزانة
وهذا خلاف ما عليه السلف فانّ في تعليم المتعلم
كان المشايخ يختارون للمبتدي صغارات المبسوطة
لانه اقرب الى الفهم والضبط وابعد من الملالة واكثر
وقوعا بين الناس انتهى ولا يفهمون كثيرا من الحواشي
فذهب فطنتهم لما في تعليم المتعلم ينبغي ان يجتهد
المتعلم في الفهم فاذا تهاون ولم يفهم مرة او مرتين
يعتاد ذلك فلا يفهم الكلام اليسير وفيه ايضا لا يكتب
المتعلم شيئا لا يفهمه فانه يورث كلال الطبع ويذهب الفطنة
اقول فما ظنك باستماعه لما لا يفهمه نعم ينبغي
الاشتغال بحاشية بعض الفنون بعد فهم اصول
مسائله واحاطتها و يغلط بعض الطلبة في ترتيب
الفنون والقدر اللائق من السعي لكل فن فيشرع في

بعض

بعض الفنون قبل تحصيل ما يتوقف فهمه عليه وقد لا يهتم
لفهم فن بشدة الحاجة اليه ويطيل البحث فيما لا يكثر
الاحتياج اليه وامثال هذه التدبيرات الردية مدار
تنزلهم وعدم وصولهم الى مقاصدهم **فاردت ان**
انبهكم معاشر الطلبة بخير من ذلكم وادلكم على تجارة
تنجيكم عما يرديكم بانشاء رسالة تتضمن مقدمة و
مقصدين وتذييلا وخاتمة **المقدمة** في تعداد
الفنون النافعة وتقسيمها الى شرعي وغير شرعي و
تقسيم احكام الاشتغال بالفنون **المقصد الاول** في
تعريفات الفنون النافعة وبيان التدبيرات الردية
المقصد الثاني في بيان الترتيب اللائق للمبتدي في
الاشتغال بتلك الفنون وبيان مراتب العلوم
والتذييل في مدح القران **والخاتمة** فيما يتعلق
بالفلسفة وسميتها ترتيب العلوم ان اريد الا
الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب **اما المقدمة** ففيها فصول **فصل** في
تعداد الفنون النافعة نفعا يعتد به منها بعض

العلوم العربية وهو علم اللغة والتصريف والاشتقاق
والخط العربي والنحو والعروض والقافية والبلاغة
والمحاضرات ومنها بعض العلوم العقلية وهو علم
الميزان والمناظرة ومبادي علم الكلام والرياضيات
اعني الهندسة والحساب والهيئة ومنها العلوم المأخوذة
من الكتاب والسنة وهي علم العقائد والاخلاق والتصوف
والموعظة وعلم الفقه واصوله ومنها العلم
اللدني ومنها علوم القران وهي علم نظمه وتجويده و
وقفه وابتدائه ومرسوم مصاحفه وقراآته وتفسيره و
منها علوم الحديث وهي علم متنه ومعانيه واحواله
من القوة والضعف بحسب اختلاف احوال النقلة ويسمى
علم احوال الرجال علم اصول الحديث ومنها علم التشريح
وعلم الطب وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا وعلم اللغة
الفارسية وكيفية تراكيبها فتم تعداد الفنون
النافعة اذ ما عدا المذكورات اما مضر كالفلسفة
والسحر وعلم احكام النجوم ولا ينفع علمه نفعا يعتد به
ولا يضر جهله كما ذكر في الاحيا ان النبي صلى الله عليه وسلم

مر برجل والناس مجتمعون عليه فقال عليه السلام ما هذا
فقالوا رجل علامة فقال عليه السلام بماذا قالوا بالشعر
والانساب العرب فقال عليه السلام علم لا ينفع وجهل لا يضر
فصل اعلم ان لكل علم من المذكورات فائدة ولتلك
الفائدة فائدة اخرى الى ان ينتهي الى الفوز بسعادة الدارين
كما قال في شرح المواقف غاية فوائد علم الكلام هي الفوز
بسعادة الدارين فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات اقول
لكن العلوم الشرعية اقرب الى ذلك الفوز من العلوم الآلية
واعلم ان كل منفعة تترتب على فعل تسمى فائدة من حيث
ترتبها عليه وغاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وغرضا
من حيث ان الفاعل فعل ذلك الفعل لاجل حصوله وكتبت
كلاما طويلا متعلقا بالفائدة لكني تركته عند التبييض
خوفا من الاملال فصل في تقسيم العلم الى شرعي وغير
شرعي ويطلق على العلم الشرعي العلم الديني لاتحاد الدين
والشريعة بالذات اعلم ان العلم الشرعي يجيء على ثلثة
معان الاول ما ذكر في الاحيا ان العلوم تنقسم الى شرعية
وغير شرعية اعني بالشرعية ما يستفاد من الانبياء

صلوات الله عليهم ولا يرشد اليه العقل مثل الحساب ولا
التجربة مثل الطب ولا السماع من غير الانبياء مثل اللغة
انتهى افاد ان ما نطق به النبي اذا كان شيئا من هذه
الثلث لا يعد علما شرعيا وبالجملة ان العلم الشرعي على
ما ذكره ما لا يعلم الا من الشارع والمعنى الثاني ما يستفاد
من الشارع او يستمد منه المستفاد من الشارع مختصا
اي لا يستمد من غير المستفاد من الشارع وهذا المعنى
اشار اليه خسرو في حاشية تفسير البيضاوي وهذا المعنى
اعم من الاول لانه لم يتقيد بقوله ولا يرشد الى آخره وتقيد
فيه ما يستمد منه فيدخل فيه علم اصول الفقه ولا يدخل
في المعنى الاول واما العربية فلا تدخل في شيء من هذين
المعنيين اذ لا يختص مددها بالعلوم الشرعية
والمعنى الثالث ما قال ابن الحجر في شرح الاربعين وجب
كون المنطق علما شرعيا اذ هو ما صدر من الشارع
او توقف عليه الصادر من الشارع توقف وجود كعلم
الكلام او توقف كمال كعلم النحو والمنطق انتهى فلم
يعتبر الاختصاص المعتبر سابقا في المعنى الثاني فيدخل

في

في هذا المعنى جميع العلوم الآلية وانما لا يدخل فيه مثل
الطب والتشريح ومعنى توقفا لوجود ما ذكره شارح
المواقف لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم
التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله انتهى ويشعر كلام
ابن الحجر ان علم الكلام عنده صادر من الشارع مع ان المسائل
الاعتقادية كلها مما صرح به الشارع او اشار اليه لكن
بعضها يستقل فيه العقل وهو ثبوت الصانع بصفاته
بالنظر الى المصنوعات وثبوت نبوة النبي بالنظر الى المعجزة
فمراده من علم الكلام هو هذا الباب فقط وما ارشد اليه
العقل لا يعد مستفادا من الشارع وان نطق به الشارع
كما في المعنى الاول فصل اعلم ان اسماء العلوم
كالنحو والصرف والمعاني والفقه وغيرها مشتركة
بين المعاني الثلثة وهي المسائل وادراكاتها والملكة
الحاصلة من تكرر تلك الادراكات وتلك الملكة هي القدرة
على استحضار كل مسئلة كلية من مسائل العلوم متى
يرد عليك جزئي من جزئيات موضوع تلك المسئلة
وفائدة ذلك الاستحضار استنباط حال ذلك الجزئي

من ذلك الكلي كما اذا برد عليك زيد في ضرب زيد فتستحضر
كل فاعل مرفوع فتفكر في نفسك ان زيدا هنا فاعل
وكل فاعل مرفوع فتعرف ان زيدا مرفوع وتسمى هذه
الملكة ملكة الاستحضار ثم ان تكرر تلك الاستنباطات
تحصل ملكة الاستنباط وهي القدرة على استنباط احكام
الجزئيات من المسائل الكلية كما عرفت مثاله والملكة
الثانية هي ملكة المطالعة فلا بد لحصول ملكة المطالعة
من معرفة القواعد الكلية ثم من تكرر معرفتها اعني تكرر
تذكرها ثم من استنباط احكام بعض جزئيات موضوعاتها
منها ثم من تكرر تلك الاستنباطات وتختلف مراتب
الاشخاص في تلك الملكة واعلم ان اضافة لفظ
العلم الى النحو والصرف والفقه وغيرها من اسماء
العلوم من قبيل شجر الاراك واسماء العلوم هي المضاف
اليها **فصل في** احكام العلوم وهي على ما
ذكره ابن نجيم في الاشباه فرض عين وفرض كفاية
ومندوب وحرام ومكروه ومباح اقول مدار هذا
التقسيم انقسام المعلوم كذلك اذ قيل ان العلم

تابع

تابع للمعلوم وهنا نظر لان من المعلوم ما يكون واجبا
فعلمه واجب قال في تعليم المتعلم ان ما يتوسل به الى اقامة
الفرض يكون فرضا وما يتوسل به الى اقامة الواجب يكون
واجبا انتهى اقول فاهم العلوم ما هو فرض عين على المكلف
قبل كل شيء وهو علم التوحيد والصفات ثم ما فرض عليه عينا
بعد ذلك في كل وقت كمعرفة فرائض الاخلاق ومحرماتها
ثم ما فرض عليه عينا في بعض الاوقات كعلم الصلوة
والصوم عند بلوغ المرء الى وقت فرائضهما ثم ما
فرض عليه على الكفاية عند عدم وجود القائم به ثم
مستحبات العلوم ومن مستحبات العلوم تحصيل فرض
الكفاية عند وجود القائم بها وستعرف تفصيل ذلك
ان شاء الله سبحانه فيفترض هذا الترتيب في تحصيل
العلوم ومن اخطأ الترتيب فقد ظلم انه لا يفلح الظالمون
فصل اعلم ان حكم العلم كحكم المعلوم فان كان
المعلوم فرضا او واجبا او سنة فعلمه كذلك اذا توقف
المعلوم على ذلك العلم انما قيدنا به لانه اذا لم يتوقف
لا يكون حكم العلم حكم المعلوم فان تجويد القران قدر ما يتخلص

القران عن اللحن الجلي فرض عين لكن العلم المدون المسمى بعلم
التجويد ليس بفرض عين بل فرض كفاية كما صرح به علي
القاري وسبب ذلك ان تجويد القران لا يتوقف على معرفة
ذلك الفن بل يمكن تحصيله عيانا فهذا كالشيخ المجود وان
كان المعلوم حراما قطعيا او مكروها تحريميا او
تنزيهيا فعلمه كذلك ان لم يكن المرء ولا غيره مظنة وقوعه
في ذلك المعلوم وكذا قال في المدارك عند قوله تعالى
ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم في الآية دليل على ان
تعلم السحر واجب الاجتناب كتعلم الفلسفة التي تجر الى
الغواية انتهى فصل وان كان المرء مظنة الوقوع
في الحرام القطعي او المكروه التحريمي او التنزيهي فيفرض
عليه معرفة طريق التجنب عن الاول ويجب عليه معرفة
طريق التجنب عن الثاني ويستحب معرفة طريق التجنب عن
الثالث لان التجنب عن الاول فرض وعن الثاني واجب وعن
الثالث مستحب ولما توقف معرفة طريق التجنب عن
شيء على معرفة ذات ذلك الشيء لما قال في تعليم
المتعلم في بيان محرمات الاخلاق ولا يمكن التحرز عنها

الا

الا بعلمها وعلم ما يضادها فيفترض على كل انسان
علمها انتهى يفترض عليه معرفة الاول اي الحرام القطعي
ويجب معرفة الثاني ويستحب معرفة الثالث كان وقع المرء
بين السحرة او الفلاسفة وخاف ان يفعل السحر او يعتقد
الفلسفة فانه يفترض عليه معرفة السحر او الفلسفة
ليتجنب عنهما وكذا اذا باشر التجارة فانه مظنة الوقوع
في الربوا فيفترض عليه معرفة طريق التجنب عن الربوا
وهي تتوقف على معرفة نفس الربوا وكذا كل من باشر امرا
يخاف ان يقع في محرماته او مكروهاته وكذا من له عضو
سليم يفترض عليه ويجب معرفة محرماته ومكروهاته يخاف
ان يفعلها به فاعرف فصل وان كان مظنة
الوقوع في الحرام او المكروه كثير من الناس فعلم ذلك
الحرام او المكروه تحريما او تنزيها فرض كفاية او واجب كفاية
او مستحب كفاية على من لم يكن مظنة الوقوع فيها وفرض
عين او واجب عين او مستحب عين على من كان مظنة
الوقوع فيها فان علم البعض في بلدة فيها مظنة الوقوع
سواء كان ذلك العالم مظنة الوقوع او لا يسقط

عن الباقين الذين ليسوا بمظنة الوقوع لا عن الباقين
الذين هم مظنة الوقوع فان جهل اهل تلك البلدة جميعا
اثموا في ترك الاولين واساؤا في ترك الثالث مثال
ذلك انه اذا باشر التجارة كثير من اهل بلدة فمعرفة
محرمات التجارة ومعرفة طريق التجنب عنها فرض عين على
المتجرين وفرض كفاية على غير المتجرين فان قام به
واحد من المتجرين او غير المتجرين يسقط عن الباقين
الغير المتجرين لا عن الباقين المتجرين فانه فرض عين
على كل واحد منهم فاعرف واما ان كان مظنة
الوقوع في الحرام او المكروه قليلا من الناس نادرا
فعلم ذلك الحرام او المكروه تحريما او تنزيها ليس بفرض
كفاية ولا واجب كفاية على احد بل فرض عين او واجب
عين او مستحب على ذلك المظنة لما قال مولانا احمد
في حاشية الخيالي فرض الكفاية هو القيام بما يحتاج اليه
عامة الخلق من جهة المعاش والمعاد انتهى وكلام
الغزالي في الاحيا يشعر بذلك ولعل وجه ذلك ان
في التكليف بالقيام بما يحتاج اليه قليل من الناس

حرجا

حرجا عظيما ومعرفة مقدار الكثرة والقلة هنا موكول
الى عرف الناس والله اعلم **فصل وان كان مما يخاف**
ان يقع كثير من الناس فيه من المحرمات لا يؤمن من ان يجر
من يعلمه الى الغواية مثل السحر وشبهات الفلاسفة والفرق
الضالة فلا يجوز ان يقوم به الا من يامن من نفسه ان يفعل
السحر او يقع في شبهات الفلاسفة والفرق الضالة كما صرح به
الغزالي في جواز الاشتغال بالجدال لرد الفرق وستنقله
في بحث علم الكلام وشرطه السبكي في جواز الاشتغال
بالفلسفة وبالجملة ان من لا يامن من اصابة الضرر له عند
مباشرة دفع ضرر الغير لا يجب عليه مباشرة دفعه
ثم ان كان الضرر دينيا فلا تجوز له تلك المباشرة
فصل في فرض العين من العلوم وهو علم ما كلفه الله
عبده في الحال الذي هو فيه وما كلفه ثلثة انواع
اعتقاد وفعل وترك كذا في التاتارخانية قيل فرض
العين من العلوم علم الحال ومعناه علم ما كلفه الله
عبده في الحال الذي هو فيه فعلم الحال معرفة مسائل
الايمان وما فرض من الاخلاق والافعال وما حرم منهما

وتفصيل ذلك ما قال في التاتارخانية اذا بلغ الانسان
في صحوة النهار يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته بالنظر
والاستدلال وتعلم كلمتي الشهادة مع فهم معناها
ثم ان عاش الى وقت الظهر يجب عليه ان يتعلم الطهارة
قبل تعلم صلاة الظهر ثم تعلم علم الصلوة وهلم جرا
الى آخره فان عاش الى شهر رمضان يجب عليه تعلم
كيفية الصوم وما يقوم به وما يفسده فان استفاد
مالا يجب عليه تعلم كيفية اداء الزكوة ونصابها وان
بلغ استطاعة الحج وجب عليه تعلم المسافة الى مكة و
احرام الحج ومناسكه في مواطنها هذا ان عاش الى
اشهر الحج وهكذا التدريج الى علم سائر الافعال الواجبة
التي هي فرض عين واما الترك فيجب بحسب ما يتجدد من الحال
ويختلف باختلاف الاشخاص الا ترى كيف يحرم التكلم
بالفواحش والنظر الى السوآت للصحيح ولا يجب ذلك
على الابكم والاعمى الى هنا كلامه **قوله** اذا بلغ يفهم منه
انه لا يجب عليه معرفة الله تعالى قبل البلوغ وهذا قول
كثير من مشايخنا وقال الشيخ ابو منصور في الصبي العاقل

انه

انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق
كذا قال علي القاري في ذيل شرح الفقه الاكبر **قوله**
بالنظر والاستدلال لا يريد النظر في خلق السموات
والارض والاستدلال الاجمالي بحيث تطمئن به نفسه و
لا يريد ادلة اهل الكلام لان ذلك فرض كفاية لا فرض
عين **قوله** وتعلم كلمتي الشهادة مع فهم معناهما فيه
نظر اذ لا يجب تعلم الكلمتين بل تعلم معناهما ومضمونهما
باي طريق كان ويدخل في الاعتقاد برسالة النبي صلى الله
عليه وسلم اعتقاد حقية جميع ما جاء به **قوله** ثم ان عاش
الى وقت الظهر يجب الى آخره يفهم منه انه لا يجب عليه شيء
من العلوم غير الايمان الى ان عاش الى وقت الظهر وفيه نظر
لما قال في تعليم المتعلم وكذلك اي كما يفترض على المكلف
علم ما يقع في حاله يفترض عليه علم احوال القلب من التوكل
والانابة والخشية والرضاء فانه واقع في جميع الاحوال
انتهى **قوله** وهكذا التدريج الى علم سائر الافعال الواجبة
التي هي فرض عين كما اذا اجنب يجب عليه معرفة كيفية الغسل
واذا تزوج يجب عليه معرفة حقوق الزوجة **قوله**

وأما الترك أي ترك شيء فيجب بحسب ما يتجدد من الحال
فمن باشر التجارة يجب عليه ترك الربوا والتحرز عنه
فيجب عليه علم التحرز عنه ولا يجب في حال عدم مباشرته
لها قال في تعليم المتعلم وكل من اشتغل بشيء يفترض
عليه علم التحرز عن الحرام فيه انتهى **تتمة** اعلم ان من فروض
العين الاستدلال العقلي على وجود الصانع ووحدته
وسائر صفاته المتواترة كما أشار اليه المنقول عن
التاتارخانية **وأما** سمعيات أركان الإيمان فظني
انه لا يفترض الاستدلال العقلي عليها يومي الى ذلك
ما في تعليم المتعلم ويعرف الله بالدليل فان إيمان المقلد
وان كان صحيحا عندنا لكن يأثم بترك الاستدلال
انتهى **وأما** الاستدلال الشرعي أعني به أن تؤخذ
العقائد من الشرع إما بمطالعة الكتاب والسنة او
باخبار علماء الشريعة انها مما اخبر به الشارع ففرض
عين البتة سواء كانت العقائد مما يستقل فيه العقل
كوجود الصانع بصفاته التي تعرف بالنظر الى المصنوعات
او مما لا يستقل فيه العقل لما قال في شرح المواقف

ان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان
كانت مما يستقل فيه العقل انتهى **فصل** اعلم
ان العاقل البالغ لا يعذر بالجهل بخالقه وان
لم يبلغ اليه خبره من جهة الرسول قال علي القاري في
ذيل شرح الفقه الاكبر ذكر الحاكم الشهيد عن ابي
حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من
خلق السموات والارض وخلق نفسه وعليه مشايخنا من
اهل السنة والجماعة يعني ان من مات بدون معرفة خالقه
قبل ان يبلغ اليه خبره من جهة الرسول يعذب وقال الاشعري
لا يجب يعني يعذر بجهله اذا لم يبلغ اليه من جهة الرسول
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وتمام الكلام
في شرح علي القاري **وأما** سمعيات ما شرط في الايمان
وهي نبوة النبي ووجود الملائكة ونزول الكتب واحوال
الآخرة وفرضية الصلوة وحرمة الزنا وغير ذلك مما
علم ضرورة مجيء النبي به من عند الله تعالى فلا يفترض عليه
تصديقها بمجرد العقل قبل ان يبلغ اليه من جهة النبي عم
بطريق التواتر اذ لا يستقل فيها العقل فيعذر بجهلها

قبل البلوغ اليه **وأما** بعد بلوغها اليه بطريق التواتر
فلا يتم ايمانه الا بتصديقها **فصل وأما** علم
ما اجمع عليه اهل السنة من العقايد مما لم يكن من ضروريات
الدين فلا يفترض طلبه عينا بل كفاية فقط وذلك
ككون القرآن غير مخلوق وان الله تعالى مرئي في دار الآخرة
وان النبي صلى الله عليه وسلم افضل من الملك قال علي
القاري في شرح الفقه الاكبر ذكر السبكي في تأليف له
لو مكث الانسان مدة عمره ولم يخطر بباله تفضيل النبي
على الملك لا يسأل الله تعالى عنه وقال في التاتارخانية
لو لم يخطر بباله ان القرآن مخلوق او قديم او ان الله تعالى
مرئي او غير مرئي فهو مات على الاسلام **وأما** بعد
الحظور والسماع فلا بد من معرفة ذلك انتهى **قوله**
مات على الاسلام يعني لا يعذب الله تعالى به ولا يكفر بجهله
قوله واما بعد الحظور والسماع اي بعدهما معا اراد
بالسماع السماع بطريق التواتر انه مما اجمع عليه اهل السنة
قوله فلا بد من معرفة ذلك يعني يفترض عليه تصديقه
وقبوله ويأثم بجحده نقل الدواني عن الغزالي ان منكر

المجمع

اذا لم يكن من ضروريات الدين
لا يكفر انتهى بغية بالمجمع عليه صح

المجمع عليه ما اجمع عليه اهل السنة بعد الصحابة اذ ما اجمع
عليه الصحابة يكفر منكره عند البعض اذا بلغ اليه بطريق
التواتر اجماعهم على ذلك كما عرف ذلك في اصول الفقه
وتمييز ضروريات الدين عن المسائل الاجماعية وتمييز
الاجماعية عن الاختلافية وهو ما اختلف فيه اهل السنة
ليس بهين ومن اطلع على شرح الفقه الاكبر لعلي القاري
مع ذيل شرحه اطلع على عامة المذكورات وذلك كنز عظيم
جزاه الله تعالى به الزلفى والنعيم المقيم **فصل في**
فرض الكفاية من العلوم وفرض الكفاية مطلقا هو القيام
بما يحتاج اليه عامة الخلق من جهة المعاش والمعاد كما عرفت
وفرض الكفاية من العلوم المدونة على ما ذكر في الاحياء
علم القراءات الصحيحة وعلم تفسيرها وعلم تجويدها
وعلم الاحاديث اي الصحيحة قياسا على القراءات ولان في
احاطة كلها حرجا عظيما وعلم معانيها وعلم اصول
الحديث وعلم الاخلاق يعني ما عدا علم التصوف وعلم
الفقه واصوله وعلم الكلام والمراد بالكلام هنا مقاصده
وهي العقائد مع ادلتها المختصرة التي صنفها المتكلمون

ويدخل فيه ما اجمع عليه اهل السنة مما ليس من ضروريات الدين
وأما ما اختلفوا فيه وهو ما اختلف فيه الاشعرية
والماتريدية فيستحب معرفته وترجيح راي الماتريدية
والله اعلم ولا يدخل في الكلام هنا مجادلة الفرق الضالة
والفلاسفة اذ هي ليست بفرض كفاية مطلقا بل في
اقطار خيف ان يقع كثير من الناس في عقائدهم كما
سننقله عن الغزالي وأما مبادي الكلام وهي بحث في
الادراكات وغيرها من مباحث الجوهر والعرض فداخلة
استقصاء الكلام كما سننقله عن الغزالي في بيان مراتب
العلوم وفرض الكفاية من العلوم هو مرتبة الاقتصاد
بالدلائل كما سيجيء في الفصل الآتي وانما قيدنا الادلة
بالمختصرة لما سننقل عن الغزالي في بيان مراتب العلوم
ان من الخارج عن مرتبة الاقتصاد بالدلائل في العقائد زيادة
اسولة واجوبة وذلك استقصاء لا يزيد الا ضلالا
وجهلا في حق من لا يقنعه قدر الاقتصاد بالدلائل انتهى
اراد بقدر الاقتصاد الادلة المختصرة من غير تعمق كما
صرح به الغزالي في الاحيا وسننقله ايضا في بيان مراتب

العلوم ومن فروض الكفايات المذكورة في الاحياء
علم الحساب وعلم متن اللغة وعلم النحو ويريد بالنحو
معنى يشمل الصرف كما ستعرفه كذلك قال في الاحياء
لانهما اي اللغة والنحو آلتان لعلم كتاب الله تعالى وسنة
رسوله اقول وهذا التعليل يدل على ان علم البلاغة فرض
كفاية ايضا وعلم الطب فرض كفاية عند الغزالي ومستحب
عند الجمهور اقول والحق ان كل بلد غلب فيه الامراض يكون
علم الطب فيه فرض كفاية ثم اقول وينبغي ان يكون مباحث
الادلة من المنطق فرض كفاية لانه من مبادي اصول الفقه
ولذا جعلت جزءا من بعض كتبها كمختصر المنتهى وأما
علم المناظرة فلا شك في استحبابه وانما الشك في
كونه فرض كفاية والظن الغالب كونه فرض كفاية اذ
كثرت الحاجة اليه في العلوم الآلية وينبغي ان يكون
من فروض الكفاية علم مرسوم المصاحف لقول السيوطي
في الاتقان قال الامام احمد تحرم مخالفة خط مصحف عثمان
رضي الله عنه وقال في المقنع سئل مالك هل يكتب المصحف
على ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتبة الاولى

ولا يخالف فيه من علماء الامة انتهى **فصل** ان قلت
لكل علم مدون ثلث مراتب الاقتصار بالراء والاقتصاد
بالدال والاستقصا كما سيجئ بيانها ويقال للمرتبة
الاخيرة التبحر فاية هذه المراتب من العلوم المذكورة
في الفصل السابق فرض كفاية قلت لعل تلك مرتبة
الاقتصاد بالدال لان مرتبة الاقتصار بالراء لا تفي باندفاع
الحاجة العامة قال الاسروشني في الكراهية وتحصيل
بلوغ المرء درجة الفتوى وبيان الحلال والحرام بين الناس
فرض كفاية انتهى وبلوغ درجة الفتوى لا يحصل بمرتبة
الاقتصار بالراء في الفقه وقال الغزالي في الاحيا
الاقتصار يعني بالراء في علم الكلام معرفة عقائد
اهل السنة بلا اشتغال بالدليل واما الاقتصاد
معرفتها بادلة نقلية او عقلية بحيث يتمكن من
مناظرة المبتدع مع عدم الاشتغال باقوال
المبتدعة ورد ادلتهم لا افادوا انتهى ولا يخفى ان من
لم يشتغل بادلة العقائد لا يقدر على دفع شبهات
الناس في العقائد فلا يندفع الحاجة العامة بمرتبة

الا

الاقتصار بالراء من الكلام اقول وقس على الفقه والكلام
باقي العلوم واما الاستقصا ففي كونه فرض كفاية
حرج عظيم وقال الغزالي في الاحيا بعد بيان فرضية
علم الحساب على الكفاية واما التعمق في دقائق الحساب
فهي فضيلة لا فريضة وقال ابن نجيم في الاشباه ان التبحر
في الفقه وعلم القلب مندوب اليه اقول فقس على هذه الثلثة
ما عداها فتعين ان فرض الكفاية مرتبة الاقتصاد
بالدال **فصل** ان قلت ما كيفية تحصيل مرتبة
الاقتصاد بالدال بحيث يتم بها فرض الكفاية قلت قال
الغزالي في الاحيا واما الحديث فالاقتصاد فيه بالراء تحصيل
ما في الصحيحين من الاحاديث بتصحيح نسخة على رجل
خبير بعلم متن الحديث بحيث يقدر على طلب ما يحتاج
اليه وقت الحاجة ولا يلزم حفظ متون الحديث كما لا
يلزم حفظ اسامي الرجال واما الاقتصاد فيه فان
تضيف الى الصحيحين الاحاديث المذكورة في المسندات
الصحيحة انتهى فلم يشترط في مرتبة الاقتصاد بالدال
الحفظ كما لم يشترط في مرتبة الاقتصار وانما شرط امرين

الا ول العلم لفظا ومعنى مع تصحيح النسخة على رجل
عالم بمتن الاحاديث والثاني القدرة على طلب ما يحتاج اليه
من الاحاديث وقت الحاجة اقول والثاني قلما يكون بدون
كتب الفهارس وقس على الحديث ما عداه من الفنون
وانما لم يشترط الحفظ لان فيه حرجا عظيما **فصل**
قال السيوطي في الاتقان ان من فروض الكفايات على الامة
حفظ قوم منهم يبلغ عددهم حد التواتر كل القران
وتعليمه ايضا فرض كفاية وهو من افضل القرب انتهى و
بلوغ العدد الى حد التواتر فيه اختلافات والصحيح ان العدد
ليس بشرط في حد التواتر بل حده عدم تجويز العقل
تواطئهم على الكذب **قوله** على الامة يشعر ان ذلك ليس
بفرض كفاية على اهل كل بلد بل على جميع الامة فيسقط
الفرض عن جميعهم بحفظ قوم منهم وفيه نظر لان معنى كون
ذلك فرض كفاية صيانة القران عن التحريف والشك فيه
وامكان ان يراجع اليهم من يشك في شيء من كلمات القران
او حروفه واعني بامكان المراجعة اليهم القدرة الميسرة
اذ معنى كون الشيء فرض كفاية دفع الحرج عن الناس

بحسب

بحسب المعاش او المعاد وفي مراجعة من في اقصى بلاد المشرق
الى من في اقصى بلاد المغرب حرج عظيم فالظاهر انه يفترض
كفاية وجود حفاظ يبلغ عددهم حد التواتر في اقطار
بحيث يتيسر المراجعة اليهم من كل بلد من بلاد الاسلام **قوله**
كل القران معنا وجميع القراءات الصحيحة ولا يكفي حفظ
رواية واحدة او قراءة شيخ واحد كما يشير اليه قول
الجعبري نقل القراءات السبع فرض كفاية لانها ابعاض
القران انتهى **ثم** في اشتراط الحفظ هنا نظر بل يكفي
تصحيح قوم منهم يبلغ عددهم حد التواتر مصاحفهم على
حفاظ لا يشكون في صحة حفظهم او على مصاحف لا يشكون
في استقامتها وكونهم بحيث يقدرون على طلب ما
يحتاج من الايات قياسا على ما قال الغزالي في اقتصاد
الحديث كما نقلناه **قوله** وتعليمه ايضا فرض كفاية لا
يختص بالقران بل جميع فروض الكفايات من العلوم
تعليمها فرض كفاية وذلك ظاهر واما ما كان علمه فرض
عين فتعليمه فرض كفاية بالطريق الاولى **فصل**
وكما يكون بعض العلوم واجب عين وهو ما يقع في حال

المرء من الواجبات والمكروهات التحريمية كذلك يكون
بعضها واجب كفاية وهو علم ما يقع في حال عامة الناس
من الواجبات والمكروهات التحريمية **فصل** في المندوب اليه
عينا وهو علم التصوف والاستقصاء في العلوم التي
هي فروض كفايات سوى الاستقصاء في علم الكلام لما
قال الطيبي في شرح المشكاة قال محيي السنة اتفق العلماء
السلف من اهل السنة على النهي عن الجدال والخصومات
في الصفات والزجر عن الخوض في علم الكلام انتهى وقال
في الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء
قدر الحاجة منهي عنه انتهى وقدر الحاجة ما يقتدر به على
اثبات المذهب ودفع الخصم كما في البزازية وهو مرتبة
الاقتضاء بالدال كما سبق ومن المندوب اليه تعلم ما هو
فرض كفاية من العلوم عند وجود القائم به ومن المندوب اليه
تعلم المرء السنن والمكروهات التنزيهية الواقعة
في حاله وعلم الطب مستحب عند الجمهور وفرض كفاية
عند الغزالي كما سبق اقول ولا يبعد ان يكون من المندوبات
تعلم الفارسية لمساس الحاجة اليها في بعض كتب

الفتاوى

الفتاوى ومن المستحبات معرفة القراءات الشاذة اذ
لا يعني لكونها فرض كفاية والله اعلم وكذا معرفة ما عدا
الصحيح من الاحاديث اذا لم يكن مقطوع الوضع **واعلم**
ان علم السنة على الكفاية سنة على الكفاية كالاعتكاف
في العشر الاخير من رمضان وكذا علم السنن والمكروهات
التنزيهية الواقعة في حال عامة الخلق ثم اعلم انه ينبغي
ان يكون علم تعبير الرؤيا مستحبا لان النبي صلى الله
عليه وسلم عبر رؤيا نفسه ورؤيا اصحابه وقال في المدارك
في قوله تعالى ويعلمك من تاويل الاحاديث اي تعبير الرؤيا
وتعبيرها تفسيرها وكان يوسف النبي صلى الله عليه وسلم
اعبر الناس للرؤيا انتهى فيستحب الاطلاع على مؤلف
فيه معتمد ككتاب التعبير لابن سيرين **فصل** في
المحرم **من العلوم** وهو علم الحرام الذي لا يقع في حال
احد ولا يخاف وقوع اكثر الناس فيه وهو تعلم السحر و
الفلسفة في قطر لم يفشيا فيه ولا يخاف على اكثر
الناس وقوعهم فيهما ومنه الاستقصاء في ادلة
علم الكلام ومنه مجادلة الفرق الضالة الاسلامية

والفلاسفة في قطر لم يفتش عقائدهم فيه ومنه الاشتغال
بعلم احكام النجوم وهو على ما في بعض الرسائل علم يعرف
به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية
قال في الكتاب المسمى بالنوازل الاستدلال بسير النجوم
وحركات الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره جائز
كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم
يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى علم الغيب بنفسه يكفر
انتهى يعني يكفر اذا اعتقد تاثير النجوم بالذات لا بواسطة
جري عادته تعالى على خلق الاثر عند سيرها وكذا يكفر
اذا ادعى انه يعلم الغيب عنده لا بالعلامة ومنه علم
الموسيقي وعلم الشعبذة وعلم الحرف كما ذكره ابن نجيم في
الاشباه اما الموسيقي فهو علم يبحث فيه عن النغمات
وقد وضعه الفلاسفة واما الشعبذة ويرادفه
الشعوذة بالواو بدل الباء فهي اراءة الشيء في رأي
العين بغير ما عليه حقيقة بسبب خفة حركة يد
المباشر لذلك الشيء كما في القاموس فيحرم علمه لانه
لعب واما علم الحرف فهو علم الجفر كما في كتاب الجفر

لابن العربي وهو علم يعرف فيه دقائق حروف الهجاء على الحقيقة
ذكر في كتاب الجفر وغايته الاطلاع على المغيبات الاتية
وتسخير الناس وقهرهم قال ابن العربي واضع هذا العلم
علي رضي الله عنه وموضوعه حروف الهجاء وجعفر الصادق
هو الذي غاص في اعماق هذا العلم وصنف فيه الخافية
وهذا العلم لا يطلع عليه الا صاحب كشف عظيم وذوق سليم
انتهى اقول فظهر ان الاشتغال به يجوز لصاحب الكشف العظيم
والذوق السليم وقليل ما هم ويحرم لغيره لانه يتخبط
ويكذب بسببه وقال في الاحياء ويذم علم السحر والطلسمات
يعني يحرمان وقال الطيبي في شرح الكشاف ويتفاوت
درجات تحريم العلوم المحرمة اقول والظاهر من كلمات العلماء
ان اشدها تحريما الفلسفة الطبيعية والالهية
خصوصا الالهية لان اكثر اغاليط الفلاسفة فيها كما ذكر
في رسالة المنقذ للغزالي **فصل** قال في الاشباه
بعد التصريح بتحريم الفلسفة ودخل في الفلسفة
المنطق يعني انه من مباديها وهذا يشعر بتحريم كل الفلسفة
وفيه نظر لان الحساب من الفلسفة مع انه فرض كفاية

وبالجملة ان ما يتوقف عليه الحرام لا يكون حراما بل ما يؤدي
الى الحرام يكون حراما وبينهما فرق فاعرف قال ابن الحجر في
شرح الاربعين المنطق الذي يكون حراما هو المنطق
المخلوط بعقائد الفلاسفة واما المجرد منها كما
هو المتداول اليوم فلا وجه لتحريمه انتهى اقول ومن
فوائد الاشتغال به تشحيذ الخاطر قال الغزالي في
رسالة المنقذ الخاطر آلة الدين كالسيف آلة الجهاد
وتشحيذ الخاطر كتحديد السيف ولا يجوز تشحيذ الخاطر
بالعلوم المحرمة لان فيها مضرة ولكن الخاطر يتشحذ
بالعلوم الشرعية ولا يخاف منها مضرة انتهى اقول
اشعر ان تشحيذ الخاطر مستحب اقول بل هو فرض كفاية
والله اعلم لان الخاطر آلة الدين كما صرح به ولان الاحمق
يفسد الدين فيستحب او يفرض كفاية قراءة بعض
النسخ التي فيها من العلوم الشرعية والآلية على
وجه يحصل به تشحيذ الخاطر على عالم مدقق يخوض
في الدقائق وهو اعز من الكبريت الاحمر واولى النسخ
للاشتغال به لتشحيذ الخاطر شرح الكافية المقصود

على الاسولة والاجوبة الموجزة وقد يوجد في وجه ورقة
واحدة منه عشرون سوالا وعشرون جوابا لكن
ينبغي ان يكون الاشتغال به بعد تعلم المنطق والمناظرة

فصل في حكم علم الرمل قال في المصابيح روى
عن معاوية بن الحكم قلت للنبي صلى الله عليه وسلم منا
رجال يخطون قال عليه السلام كان نبي من الانبيا يخط
فمن وافق خطه فذاك قال الطيبي قيل ذلك النبي
ادريس عليه السلام والمشهور ان خطه بالنصب فيكون
الفاعل مضمرا اي وافق خطه خطه وروي بالرفع فيكون
المفعول محذوفا ومعنى قوله فذاك اي ذاك الذي وافق
خطه مصيب وقيل معنى فمن وافق خطه لا يوافق
خط احد خط ذلك النبي لان خط ذلك النبي معجزة فهذا
زجر ونهي وقيل معناه يوافق خط بعض خطه وهو اي
ذلك البعض صاحب قوة الفراسة والكامل في العلم
وخط بعض لا يوافق خطه فالمعنى على هذا زجر من
ليس له قوة الفراسة والكمال في العلم عنه قال صاحب
النهاية هو علم معروف وللناس فيه تصانيف كثيرة

وهو معمول به الى الآن وكيفية خط العرب ان الرجل
منهم اذا قصد شغلا ياخذ خشبا ويخط على الرمل
على العجلة خطوطا كثيرة بلا حسبان ثم يمحو خطين خطين
فان بقي زوج فهو علامة الخير وان بقي فرد فهو علامة
النحوسة انتهى ما قال الطيبي رحمه الله اقول العل وجه
تسمية علم الرمل ما في الصحاح الرمل خطوط تكون في
قوائم البقرة الوحشية تخالف سائر لونها انتهى
وفائدة علم الرمل التخمين بالمغيبات كذا قاله طاش
كبري زاده في مفتاح السعادة يعني لغير النبي الذي هو
معجزة فانه يفيد اليقين له **فصل** فيما يكون
تعلمه مكروها كراهة تحريم وهو على ما في الاشباه
الاشعار المتعلقة بعشق النساء وامثاله مما ينبئ
عن سخافة العقل وقال قاضيخان واما قراءة اشعار
العرب مما فيه ذكر الفسق والخمر والغلام فكروه لانه ذكر
الفواحش انتهى يقول الفقير هذا اذا ذكر شيء منها على
طريق الحقيقة واما اذا ذكر على طريق تمثيل احوال
السالكين الى الله تعالى بها فلا يكره ذلك للسالكين لا تحريما

ولا

ولانها لو وقعت في بعض اشعار المشايخ كما نقل القشيري
عن بعضهم فاسكر القوم دور كاس وكان سكري من المدير
قول قاضيخان فكروه يجب ان يقيد بما اذا لم يكن قراءتها
بتغن اذ قراءتها بالتغني حرام كما ذكر في الاحياء لانها
حينئذ تحرك شهوة الحرام فتفضي اليه وما يفضي الى الحرام
حرام وقد فصلنا ذلك في رسالتنا في بيان التغني
فصل فيما يكون تعلمه مباحا مثل الاشعار التي
ليس فيها ذكر الفسق بل ذكر الاشياء المباحة مثل الجبال
والوطن والفراق وكذا تعلم الهندسة وتواريخ الاخيار
وما يجري مجراها كذا في الاحياء **اما** المقصد الاول ففيه
فصول الفصل الاول في الكلام المتعلق بكل فن **اما** علم
اللغة فهو علم الاوضاع الشخصية للمفردات كذا في
بعض الرسائل وهذا العلم هو الذي اظهر الله تعالى به فضل
ادم عليه السلام على الملائكة واحقيته للخلافة في الارض
والوضع الشخصي ان تلاحظ اللفظ بشخصه وتضعه
لمعنى ويقابله الوضع النوعي وهو ان تلاحظ الفاظا
بامر كلي وتضعها لمعنى كوضع المشتقات والمركبات والمجازات

والوضع النوعي يعرف في فن النحو والبلاغة كأن تقول
اسم الفاعل معناه ذات قام بها ما أخذ منه الاشتقاق وذلك
كضارب فإنه اجتمع فيه وضعان وضع بحسب مادته وهي الضرب
وهو الوضع الشخصي فيقال الضرب معناه وقع شيء على شيء
وذلك يعلم في علم اللغة ووضع بحسب هيئته وهو الوضع
النوعي فيقال الضارب معناه ذات قام بها الضرب لأنه
صيغة اسم فاعل ويعلم ذلك بعلم النحو وكأن تقول
المركب الإسنادي معناه إثبات أمر لآخر وذلك كزيد قائم
فإن معناه إثبات القيام لزيد وكأن تقول المجاز ما
يراد به ما يناسب معناه الحقيقي مع قرينة مانعة عن إرادة
معناه كالغيث في رعينا الغيث فإنه يراد به لازمه الذي
هو النبت فإن الغيث موضوع أولاً بالوضع الحقيقي
الشخصي للمطر وثانياً بالوضع النوعي المجازي للنبت
فالوضع في اهل البلاغة المجاز هو الكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له هو الوضع الحقيقي اعلم أن اللغة
هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم كذا في القاموس
أقول هذا يعم الاصطلاح وأما اللغة التي تقابل الاصطلاح

فهو

فهي الألفاظ الموضوعة بالوضع الأول وفي تعريف اصطلاحات
الفنون مؤلف ينسب إلى السيد الشريف قدس سره
ينبغي أن يستصحبه الطالب ثم اعلم أن علم اللغة قد يطلق
على جميع العلوم العربية والاسم المخصوص بمعرفة أوضاع
المفردات هو علم متن اللغة كذا في المطول ولهذا الفن
مبادٍ ومقاصد أما المبادي فهي معرفة أحوال الوضع كما
صرح به علي القوشجي في كتابه المسمى بعنقود الزواهر
رتبه على ثلاثة عقود الأول في الوضع والثاني في الاشتقاق
والثالث في التصريف وينبغي للطالب أن يستصحب نسخة
منه إذ لم يزل ناظراً في الفنون الثلاثة ومن المؤلفات
فيها الرسالة الوضعية لعضد الدين ومن المؤلفات فيها
العقد الأول من عنقود الزواهر **وأما المقاصد**
فهي معرفة معاني المفردات ومن المؤلفات فيها منظومة
ابن فرشتة وصحاح الجوهري ومن أجمع المؤلفات فيها القاموس
ومن المؤلفات فيها الأساس والفائق كلاهما للزمخشري
أما الأساس فميز فيه حقائق اللغة عن مجازاتها وبين
فيه صلات الأفعال وأما الفائق فمختص ببيان غرائب ألفاظ الحديث

وحق علم اللغة ان يقدم تعلمه على تعلم الكتب المؤلفة
بتلك اللغة فينبغي للمبتدئ ان يحفظ لغة ابن فرشتة
قبل الشروع في التصريف والنحو واما استعمال لغة
الاخترى فهو يناسب المبتدئين ولا ينبغي ان يعول عليها
الفحول واما علم الصرف ويسمى علم التصريف ايضا فهو
علم باحث عن هيئات الكلام التي ليست باعراب قوله ليست
باعراب يخرج علم النحو وقوله عن هيئات الكلام يخرج علم
الاشتقاق لانه ليس باحثا عن هيئاتها بل عن انتساب
بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية واما التصريف
المعرف بتحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة فليس
اسما للعلم كما صرح به التفتازاني في شرح كتاب عز الدين
وبالجملة ان للتصريف معنيين اصطلاحيين
ويضاف لفظ العلم الى الاول دون الثاني وفي هذا
الفن مؤلفات مشهورة منها الشافية والعقد الثالث
من عنقود الزواهر وهو انفع ما رايناه من المؤلفات فيه
واما علم الاشتقاق فهو علم يبحث فيه عن كيفية
اخذ الالفاظ المتناسبة تركيبا ومعنى بعضها عن بعض

وردّ

وردّ بعضها الى بعض كذا في عنقود الزواهر قوله
وردّ عطف على اخذ وهذا تعريف للاشتقاق والذي
هو اسم للفن وقد يطلق الاشتقاق على معنيين اصطلاحيين
غير الفن وهما ما ذكر في التلويح ان الاشتقاق يفسر تارة
باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا
في اصل المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر فالمردود
مشتق والمردود اليه مشتق منه وتارة باعتبار العمل
فيقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في حروفه الاصول
وترتيبها فتجعله دالا على معنى يناسب معناه فالماخوذ
مشتق والماخوذ منه مشتق منه قوله باعتبار العلم
معناه ان تجد بين اللفظين التناسب المذكور يعلم
ان احدهما مشتق من الاخر اعني يعلم ان الواضع وضع
احدهما اولا ثم اخذ منه الاخر ووضعه لمعنى اخر يناسب معنى
اللفظ الاول ويغايره بوجه ما واللفظ الاول في
الاغلب المصادر وقد يكون اسم عين كالمسيح وعيسى اسمي
ابن مريم فان الاول مشتق من المسح سمي به لانه مسح
الارض بالمشي ولم يقم في موضع او مسحه جبرائيل ع م

والثاني من العيس وهو بياض يعلوه حمرة سمي به لان لونه
كذلك وهذان المعنيان للاشتقاق واشير اليهما في
تعريف الاشتقاق الذي هو اسم الفن فالاخذ اشارة
الى المعنى الثاني والرد الى المعنى الاول والمراد من البحث في
تعريف هذا الفن هو البحث على الوجه الكلي ولذا قال
في بعض الرسائل الاشتقاق علم يبحث فيه عن المفردات
على الوجه الكلي من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية انتهى اقول فلا يذكر في علم الاشتقاق اشتقاق
لفظ بعينه الا على طريق المثال قال في عنقود الزواهر
افرد الاوائل كل واحد من علمي الاشتقاق والصرف
بالتدوين لاختلاف مباحثهما وميزوهما في التعريف
والمتاخرون لما راوا شدة الارتباط بين مسائلهما
لان كلا منهما يبحث عن الكلمة وان اختلف جهة البحث
في كل منهما خلطوهما في التدوين وادرجوهما في تعريف
واحد كما فعله ابن الحاجب في اول الشافية حيث قال
التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي
ليست باعراب اقول فدخل فيه الاشتقاق انتهى ولم ار مفردا

بالتدوين في الاشتقاق سوى العقد الثاني من عنقود
الزواهر ونعم المؤلف ذلك والسيد الشريف قسم علم
العربية وبنى تقسيمه على تمييز الاشتقاق عن الصرف
حيث قال في شرح المفتاح اعلم ان علم العربية المسمى
بعلم الادب علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا
او كتابة وينقسم على ما صرحوا به الى اثني عشر قسما
الى اخر ما قال فعد اللغة والصرف والاشتقاق والنحو
والمعاني والعروض والقافية والخط وقرض الشعر و
انشاء النثر والمحاضرات وقال ومن المحاضرات التواريخ
وقال واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلم المعاني
لا قسما برأسه انتهى قال في الصحاح قرضت الشعر اذا
قلته قال بعض الفضلاء بعض هذه الفنون الادبية
لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية و
قرض الشعر والخط والانشاء انتهى اقول ولعل المحاضرات
لا يستمد التفسير منها ايضا الا باعتبار اشتمالها
على التواريخ واعلم ان الادب في اللغة ما حسن تناوله
كما في القاموس واما علم الخط العربي فهو علم يبحث فيه

عن كيفية كتابة اللفظ العربي وهو احد العلوم العربية
ويشتد اليه الحاجة اذ من جهله يخطئ في كتابة اللفظ
العربي وقراءته اذ في الخط العربي زيادة على اللفظ و
نقصان عنه وابدال الملفوظ بما ليس بملفوظ خصوصا
في الهمزات ومن المؤلفات فيه اخر الشافية وهذا الفن
غير خط المصاحف وسيأتي ذلك واما علم النحو ويسمى
علم الاعراب ايضا فهو علم يبحث فيه عن احوال الكلام اعرابا
وبناء كذا في التلويح وهذا تعريف باعتبار موضوعه
وقد يعرف بانه قوانين يعصم مراعاتها اللسان عن الخطأ
في التكلم وهذا تعريف باعتبار الغاية وشامل
لفن التصريف فللنحو معنيان اخص واعم قال الزمخشري
في الكشاف ولا يضبط هذا الا اهل النحو وقال
عصام اراد بالنحو ما يشمل الصرف اقول لكن علم الادب
لا يرادف الا المعنى الاخص وبالجملة ان النحو والتصريف
يتحدان في الموضوع وهو اللفظ المفرد ويختلفان
محمولات المسائل ومن المؤلفات في النحو الكافية وقد
فاتها نصف النحو والنصف الاخر اشتمل به مغني

اللبيب

اللبيب فمن فاته فقد فاته نصف النحو وسمعنا انه
داخل في نسلك المذاكرة في مصر المحروسة قال السيد
الشريف في شرح المفتاح ان تمام علم النحو بعلمي
المعاني والبيان لانهما يجريان منه مجرى اللب من القشر انتهى
واعلم ان شرح الجامي للكافية لا يقدر على تعلمه
الا الاذكياء الطلبة بعد تحصيلهم بضاعة من الميزان و
المناظرة وكثير من لا يقدر على فهمه يشتغل به مدة سنتين
او اكثر لتضييع اوقاته وتسمين تلاميذه والشرح
المسمى بالمتوسط يقرب من فهم المبتدئين وقد كان
اوائل الطلبة يهتمون بقراءة المفصل للزمخشري
كما يظهر من النظر في نسخه العتيقة وذا حقيق بذلك
ومنذ ما ترك طلبة الزمان مسالكها وائلهم لم
يصلوا الى درجاتهم لكن الاشتغال به لا يغني ايضا
عن الاشتغال بمغني اللبيب واما علم العروض فهو
علم يعرف به اوزان المركبات الموزونة وهذا الفن
مع صغره وسهولة تحصيله له اصطلاحات كثيرة
ينبغي جهلها العالم المدرس ومن اشهر المؤلفات فيه

اربعة

مختصر الاندلسي لكن فاته بعض المباحث ومن المؤلفات
فيه الكافي وهو كاسمه ومشتمل على مسائل القافية
ايضا واما علم القافية فهو علم يعرف به احوال التناسب
اواخر المركبات الموزونة واما علم التجويد و
يسمى علم الاداء ايضا فهو علم يبحث فيه عن مخارج
الحروف وصفاتها وقد يعرف بانه ملكة يقتدر بها
على اعطاء الحروف حقوقها وذلك لان اسماء العلوم
قد تطلق على الملكات الحاصلة من ادراكات مسائلها
كما انها تطلق على نفس المسائل وعلى ادراكاتها واما
التجويد المعرف بانه اعطاء الحروف حقوقها من المخارج
والصفات فليس الذي هو اسم للفن بل هو صفة
للقارئ المجود فللتجويد معنيان اصطلاحيان
قيل موضوعه الكلمات القرآنية اى حروفها وفيه نظر اذ
البحث فيه عن مطلق الحروف فلعله بعض علم التصريف
وكذا اشتمل عليه بعض كتبه كالشافية ولما كان
غرض من افرده عن التصريف معرفة احوال الكلمات
القرآنية اعتبر موضوعه الكلمات القرآنية قال على

القاري لا خلاف في ان علم التجويد فرض كفاية والعمل به
فرض عين اقول فيه نظر لان العلم تابع للمعلوم كما صرح به
فلزم ان يكون علمه فرض عين ايضا والجواب ان كون العلم
تابعا للمعلوم فيما اذا توقف تحصيل المعلوم عليه و
العمل بالتجويد قد يحصل بالاخذ من افواه مشايخ الاداء
بل ذلك هو العمدة لكن بمعرفة قواعد ذلك الفن يسهل
الاخذ من افواه المشايخ وبها يعرف غلط الاساتذة
ويصان المأخوذ عن التحريف والشك ويزيد بها المهارة
قال مكي في الرعاية من لم يعرف قواعد التجويد واقتصر
على السماع من افواه الاساتذة فذلك وهن ضعيف
لا يلبث ان يشك ويحرف انتهى وفي هذا الفن مؤلفات
لا تحصى فهو فن اهتم به اسلاف العلماء وقال ابن الجزري
في التمهيد اذ اولى ما قدم من علوم القرآن معرفة تجويده
اقول وقد ترك الاشتغال بهذا الفن في زماننا ولذا
شاع غلط كثير في السنة القارئين مثل قراءة الضاد
المعجمة كالطاء المهملة مع ان حقها ان تقرأ كالظاء
المعجمة كما صرح به في مفصلات كتب هذا الفن ومن اكتفى

بمثل مقدمة ابن الجزري رحمه الله عليه لا يطلع على حقائق
صفات الحروف الآن يشتغل ببعض شروحه المطنبة مثل
شرح علي القاري والباشل الفقير رتب رسالة حاوية
على عامة مسائل هذا الفن وسماها جهد المقل وشرحها
وسمى الشرح البيان ومن اطلع على ما فيهما يستغني عن
اكثر المؤلفات فيه ويصير دخله في هذا الفن وفي
قول علي القاري والعمل به فرض عين مسامحة اذ ما هو فرض
عين هو تجريد الحروف عن اللحن الجلي وتفصيل هذا
في رسالتنا المذكورة وأما علم الوقف والابتداء
فالظاهر من كلام السيوطي في الاتقان انهما علم واحد حيث
قال النوع الثامن والعشرون في الوقف والابتداء
افرده بالتصنيف خلائق منهم ابن الانباري والداني
والسجاوندي وهو فن جليل يعرف به كيفية اداء القرآن
قال ابن الانباري من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف
والابتداء انتهى كلام السيوطي قوله هو علم يعرف به
مواضع الوقف والابتداء من القرآن وقول السيوطي
يعرف به كيفية اداء القرآن يصرح بان هذا الفن داخل في

التجويد

التجويد وقوله افرده بالتصنيف يشعر بذلك لأن الظاهر
ان معناه افرده عن علم التجويد اذ قد اشتمل عليه اكثر
كتب التجويد وفي تمهيد ابن الجزري سئل علي رضي الله عنه عن
معنى قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا فقال الترتيل تجويد
الحروف ومعرفة الوقوف انتهى وقال علي القاري قال ابن
الجزري كان في كلام علي رضي الله عنه دليلا على وجوب تعلمه
انتهى يعني تعلم الوقف وقال ابن الجزري في التمهيد قد
صنف العلماء في اقسام الوقف كتبا مدونة وذكروا
فيها اصولا مجملة وفروعا في الآي مفصلة انتهى اقول
اما اصولها المجملة فاشتمل عليها اكثر كتب التجويد
والباشل الفقير ادرجها في جهد المقل بحيث لا مزيد عليها
واما فروعها في الآي مفصلة ففيها مؤلف ابي عمرو
الداني ومؤلف ابن الانباري والترم الكواشي الاشارة
الى مواضع الوقف في جميع القرآن واما علم مرسوم المصاحف
فهو علم يعرف فيه كيفية رسم المصاحف الائمة اي خطها
اقول الائمة صفة المصاحف والمراد منها المصاحف التي كتبها
الصحابة بامر عثمان رضي الله عنه في زمن خلافته قال الداني في

المقنع ارسل عثمان رضي الله عنه الى زيد بن ثابت والى عبد الله
بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث وامرهم
ان ينسخوا المصاحف ففعلوا فبعث عثمان رضي الله عنه
لكل افق بمصحف من تلك المصاحف التي كتبوها واكثر
العلماء على ان عثمان رضي الله تعالى عنه لما كتب المصحف جعله اربع
نسخ وبعث احديهن الى الكوفة والى البصرة اخرى والى
الشام الثالثة وامسك عند نفسه واحدة وقيل
انه جعل سبع نسخ ووجه منها نسخة الى مكة
ونسخة الى اليمن ونسخة الى البحرين والاول اصح
وعليه الائمة انتهى قوله لما كتب المصحف معناه لما امر
بكتب المصحف كما هو ظاهر من سابق كلامه وانما اضيف
المصاحف ورسوها الى عثمان رضي الله عنه لوقوعها بامره فهو
كقولهم بنى الامير المدينة وانما وصف تلك المصاحف
بالائمة لان كل واحد منها استنسخ منه مصاحف
لا تحصى فصارت ائمة اقتدى برسمها المصاحف
فاذا قيل رسم الامام يمكن ان يراد من الامام المصحف
الامام وان يراد عثمان رضي الله عنه واذا قيل كذا في

الامام

الامام يراد به المصحف البتة قال الزمخشري في الكشاف
قد اتفقت في خط المصحف اشياء خارجة عن القياسات
التي بني عليها علم الخط يعني علم الخط العربي قال
السيوطي في الاتقان قال الامام احمد تحرم مخالفة
خط مصحف عثمان رضي الله عنه في واو وياء او الف وغير
ذلك انتهى فعلم هذا الفن فرض كفاية قال في بعض
شروح الرائية ان خطوط مصاحف الصحابة كانت
بلا نقط ولا شكل محتملة لجميع القراآت التي يعول عليها
وهذا النقط والشكل الموجود في المصاحف اليوم محدث
وقالوا لا بأس به انتهى وقال السيوطي عن النووي ان
نقط المصحف وشكله مستحب لانه صيانة له من اللحن و
التحريف انتهى والمراد من الشكل هو رسم الحركات
والسكون والتشديد والمد قوله وعلى النقط والشكل
يختص المصحف ببعض القراءات ومصاحف ديارنا منقوطة
ومشكلة على قراءة عاصم ورواية حفص عنه ومن المؤلفات
في بيان رسم المقنع للداني والرائية للشاطبي وجامع
الكلام واعلم ان بعض مسائل القراآت يتوقف على

معرفة بعض مسائل هذا الفن كالوقوف على مرسوم
الخط ومن جهل هذا الفن يتحير عند مقابلة المصاحف
ومن جهله يغير خط المصحف القديم الى ما احدثه الناس بعضهم
اليوم ظنا منه ان خط المصحف القديم غلط وبعضهم
يقرؤا ولااوضعوا بالواو وما ودى في الاعراف بواو
واحدة الى غير ذلك من الاغلاط **واما علم القراات**
فهو علم مذاهب الائمة في قراات نظم القران والقراات
ابعاض القران لكن تنقسم الى مشهورة وشاذة
والمشهورة هي الصحيحة المعتبرة والشاذة هي
الضعيفة والمراد من المشهورة هي المتواتر نقلها
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الجزري في النشر كل
قراءة وافقت العربية واحدى المصاحف العثمانية
وصح نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم فهي صحيحة
لا يحل ردها ويجب على الناس قبولها سواء كانت
من قراات الائمة السبعة او من قراات غيرهم ومتى
اختل احد هذه الاركان فهي ضعيفة شاذة وان
كانت من قراات الائمة السبعة انتهى **قوله** صح

نقلها

نقلها لعل معناه تواتر نقلها فالتي ثبتت بخبر الاحاد
شاذة **قال** ابو شامة اكثر العلماء اقتصروا في
تصانيفهم على ذكر قراات الائمة السبعة لكثرة الصحيح
المجمع عليه في قراآتهم وبعض ما نسب اليهم غير مجمع عليه
انتهى **اقول** والمجمع عليه هي المشهورة وغيره شاذة
وفي الاجماع هنا اشكال لان الظاهر من معناه ما
اجمع عليه ائمة القراء وقراءة بعضهم تخالف قراءة البعض
الآخر منهم فيلزم ان لا تكون مجمعا عليها كقراءة ملك
قراه بعضهم بالالف وبعضهم بلا الف مع ان كلتا القراءتين
مجمع عليهما **والجواب** ان اختلاف ائمة القراات ليس في الصحة
والثبوت بل في الترجيح فكل من الائمة يسلم ثبوت قراات
الآخرين وهذا بخلاف اختلاف المجتهدين فان اختلافهم
على طريق التدافع والرد قال الجعبري ان الخلاف في
وجوه القراات ليس كالخلاف في الاحكام لان كلا من وجوه
القراات الصحيحة حق في نفس الامر واما كل من وجوه
الحكم المختلف فيه فهو حق باعتبار الاجتهاد والحق
في نفس الامر واحد منها انتهى والمراد من الائمة السبعة

نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر
الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الثلثة كوفيون واغلب
قراآت هذه الائمة مشهورة صحيحة مجمع عليها واقتصر
الشاطبي على ذكر قراآتهم وزاد بعض المصنفين قراءة
يعقوب البصري وابي جعفر المدني وخلف البغدادي
لكن اغلب قراآتهم مشهورة صحيحة ايضا ان قلت خلف
راوي حمزة فما معنى زيادة قراءته قلت له قراءتان
احديهما رواية عن حمزة والاخرى ما رجحها بنفسه وصار
بها رتبة شيخا وله باعتباره رواة كسائر الائمة
اعلم ان رد شيء من القراآت المتواترة كفر بخلاف
غير المتواترة فمن لم يعلم القراآت المتواترة فقد يرد
ما سمعه منها قال السيوطي ا ونحو ما صنف في القراآت
المشهورة النشر في القراآت العشر وتقريب النشر كلاهما
لابن الجزري انتهى ثم اعلم ان علم القراآت يخالف علم التجويد
لان المقصود من الاول معرفة اختلاف الائمة في نفس الحروف
او في صفاتها والمقصود من الثاني معرفة حقائق
صفات الحروف مع قطع النظر عن الخلاف فيها مثلا يعرف

في

في التجويد ان حقيقة التفخيم كذا وحقيقة الترقيق كذا
ويعرف في القراآت ان هذا الحرف فخمها فلان ورققها
فلان ولهذا يندفع ما عسى ان يقال علم القراآت يتضمن
مباحث صفات الحروف كالادغام والاظهار والمد والقصر و
التفخيم والترقيق وهي من مباحث علم التجويد قال الجعبري
نقل القراآت السبع فرض كفاية لانها ابعاض القران انتهى
اقول لا ينحصر القراآت الصحيحة في السبع كما عرفت
فالظاهر ان يقال نقل جميع القراآت فرض كفاية ومن العجب ان
العلوم المتعلقة بنظم القران المجيد من القراآت والتجويد
قد وجدناها مهجورة في امثال ديارنا نجد اكثر من
يحمل فوق رأسه العمامة الكبرى لا يدرون اشهر مسائل
القراآت والاداء ويقرؤن القران كالنساء واهل القرى
غفلوا عنها او ان تحصيلهم لم منعتهم رياستهم و
هيئاتهم عن تعلم علومه والجلوس بين ايدي شيوخه
لتصحيح حروفه ومعرفة وجوه قراآته ثم يفتخر بعض
اولئك بما يتفوه به من اصطلاحات الفلاسفة ولعل تلك
العادة دبت الينا من بلاد الشيعة اخوان الفلاسفة

المرضيين عن طريق اهل السنة وامّا المنطق ويسمّى
الميزان ايضا فهو قوانين يعرف بها صحيح الفكر وفاسده
فهو يعصم الذهن عن الخطأ في الفكر كما ان النحو والصرف
يعصمان اللسان عن الخطأ في التكلم قال ابن الحجر في شرح
الحديث الاربعين للنووي ومن الآلات المشروعة تفسير
وحديث وفقه المنطق الذي بايدي الناس اليوم فانه
علم مفيد لا محذور فيه وانما المحذور في المنطق المخلوط
بالفلسفة المنابذة للشريعة ولذا قال الغزالي لا يوثق
بفقه من لا يتمنطق يعني لا يعرف المنطق اما بالسليقة
كالمجتهدين او بالتعلم كمن دونهم وقول ابن الصلاح و
غيره بتحريمه محمول على المنطق المخلوط بالفلسفة
المنابذة للشريعة انتهى كلام ابن الحجر يعني وامّا المنطق
المتداول اليوم فهو قوانين عقلية خالصة عن ذكر
عقائد الفلاسفة اقول المنطق داخل في الكلام والفلسفة
لانه من مبادئهما اما دخوله في الفلسفة فلا يوجب كونه
حراما اذ الفلسفة ليست بجميع اجزائها حراما وانما
المحرم منها الالهيات والطبيعيات الا ترى ان الحساب

داخل

داخل في الفلسفة كما ستعرف ان شاء الله تعالى مع ان الغزالي
صرح بان الحساب فرض كفاية وامّا دخوله في الكلام فيقتضي
كونه فرض كفاية عند من يقول بان الكلام فرض كفاية وفيه
بحث سيأتي وقد سبق ان الظاهر ان بحث الادلة من
المنطق فرض كفاية لكونه من مبادي اصول الفقه وانما
يمنع عن المنطق البليد الذي لا حظ له منه وكذا الذكي
عن طول الاشتغال به بحيث يتلقى به عما هو اهم منه
فلا تغرنك عادات المسرفين المستغنين بامثال هذا
الفن عن علوم الانبياء والمرسلين مع ان بعض مباحثه
قليل الجدوى جدا وهو تفاصيل الكليات الخمس والموجهات
فالاولى ان يصرف عنان الفكر عن الخوض فيها فان العلم
كثير والعمر قصير لا يفي زمان التحصيل منه بالقدر الاهم
من العلوم قيل ما حوى العلم جميعا احد لا ولو مارسه
الف سنة انما العلم بعيد غوره فخذوا من كل علم
احسنه ومن سوء تدبير طلبة هذا الفن اشتغالهم
بشرح الفناري مع حاشيته قول احمد بعد اتمام شرح الحسام
الكاتي والمبتدي لا يفهمهما قبل اتمام شرح الشمسية

ومن سوء تدبيرهم بدء شرح الشمسية مع حاشية
السيد بل مع حاشية قره داود فان الاشتغال بغرائب
الفن قبل فهم مسائله الواضحة يمنع من فهم ذلك الفن
فالاولى ان يبدأ المنطق بشرح حسام كاتي ثم بالشمسية
الى تمام تصديقاتها بمجرد داعي الشرح ثم يشرحها و ينبغي
تقديم قراءة متن من المناظرة على شرح ثم الطالب
مخير ان شاء اكتفى من ذلك الفن بقراءته بهذا القدر و ان
شاء اشتغل ببعض الحواشي مثل حاشية قول احمد على
طريق المباحثة ودرك الدقائق وذلك انما يكون بعد
معرفة طرق المناظرة واما علم المناظرة ويسمى ايضا
علم آداب البحث وصناعة التوجيه فهو قوانين يعرف بها
الموجه من الابحاث عن غير الموجه وموضوعه الابحاث
لانه يبحث فيه عن اعراضها وهي كونها موجهة او غير
موجهة ومن ليس له بضاعة من هذا الفن لا يكاد يفهم
ابحاث العلوم وهذا الفن يقارب ما ذكره الاصوليون
في باب القياس لكنه ليس عينه اذ هذا الفن
منطبق على الدليل المنطقي وما ذكره الاصوليون

منطبق

منطبق على القياس الفقهي مع ان بينهما تخالفا في
بعض الاصطلاحات ولفظ العلم ليس جزءا من اسم الفن
فاسم الفن هو المناظرة وآداب البحث وقد يطلق المناظرة
في الاصطلاح على صفة المناظرين ايضا وهي بهذا
المعنى يعرف بالنظر من الجانبين وعامة طلبة زماننا
يشتغلون بالشروح والحواشي من نسخ هذا الفن
مدة مديدة ولا يحصلون منه بضاعة وذلك لعدم
افرادهم المتن بالدرس ولم اصادف في هذا الفن
متنا جامعا يقرب الى الفهم والفقير الناجم جمع عامة البابيتي محمد
مسائله في رسالة سماها تقرير قوانين المناظرة
ثم اختصرها واقتصر على الاهم منها في رسالة سماها
ولدية فصل وهذا الفن يخالف فن الجدل لان علم
المناظرة علم يقتدر به على معرفة الصواب فغرض المناظر اظهار
الصواب وعلم الجدل على ما عرفه الشارح المسعود
علم يقتدر به على حفظ اي وضع كان وهدم اي وضع
كان انتهى قوله يريد اي التعميم للحق والباطل
وقال في التلويح الجدلي اما مجيب يحفظ وضعا او

معترض يهدم وضعا اقول ولعل المعنى ان الجدلي
اما معلل يجيب بجدله عن اعتراض السائل فيحفظ
مدعاه او سائل يعترض بجدله على دعوى المعلل او
دليله فيهدم دعوى المعلل او دليله فقواعد
الجدل حيل ومغالطات لا ينبغي ان يقابل بها الا الخصم
المتعنت ولا يختص فن الجدل بحفظ مسئلة فن معين
الا ان الفقهاء تصرفوا في الجدل فاوردوا المجادلات
العامة على المسائل الفقهية حتى توهم ان علم الجدل
اختصاصا بالفقه كذا يفهم من التلويح وذكر في
آخر آداب محمد السمرقندي مسئلة من فن الجدل ولعل
هذا الفن هو المراد بما في تعليم المتعلم واياك وان
تشتغل بالجدال الذي ظهر بعد انقراض الاكابر فانه
يبعد من الفقه ويضيع العمر انتهى فالمراد منه المجادلات
الواردة على المسائل الفقهية وهي المراد من الخلافيات
في قول بعض الفقهاء في ذم طلبة زماننا يشتغلون
بخلافيات ركيكة اي ضعيفة ووجه ضعفها انها مغالطات
كاذبة يمكن ايرادها على وجود الشيء وعلى انتفائه
كقولهم ان الشيء الذي يلزم من وجوده وعدمه المطلوب

اما

اما موجود او معدوم واياما كان يلزم ثبوت
المطلوب وتسمى علم الجدل الذي تصرف فيه الفقهاء
علم الخلاف وعرفه المسعودي في بعض منهواته علم الخلاف
بعلم الاختلاف الواقع بين المجتهدين اقول وكان
بعضا من العلماء الحنفية اثبتوا مجتهدات ابي حنيفة
بمغالطات علم الجدل وابطلوا بها اقوال من خالفه فيها
واما علم الكلام ويسمى ايضا علم اصول الدين
فهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية بايراد
الحجج عليها ودفع الشبه عنها وقد يعرف بانه علم
يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات من المبدا
والمعاد على قانون الاسلام وقوله على قانون الاسلام
يخرج الفلسفة الالهية والطبيعية فان الاولى يبحث
فيها عن ذات الله تعالى وصفاته والثانية يبحث فيها
عن الممكنات لكن كلا البحثين على قانون عقول الفلاسفة
وافق الحق او خالفه كذا في شرح المواقف وغيره و
بعض مسائل الكلام عقلي يستقل بمعرفته العقل با
لنظر في المصنوعات وان نطق بها الكتاب والسنة

وهو وجود الخالق بصفات يعرفها العقل وبعضها
سمعي كبحث النبوة والمعاد لكن قال في شرح المواقف
ان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع يعني من الكتاب و
السنة ليعتد بها وان كانت مما يستقل فيه العقل
انتهى اقول ولم اتيقن معنى ليعتد بها ولعله بمعنى
ليثاب عليها فمن لم يصادف شريعة من شرايع الانبيا
وبلغ بدليل عقلي الى الباري ووحدته وسائر صفاته
المعلومة بنظر العقل كما هو الحق فهو مؤمن عند الله تعالى يثاب
على ايمانه ومن صادف شريعة من شرايع الانبياء ولم يدخل
فيها فلا يعتبر ايمانه الحق الذي بلغ اليه بدليل عقلي
فلا يثاب عليه واعلم ان لهذا العلم مبادي ومقاصد
اما المبادي فهي المسائل العقلية كمباحث الادلة ومباحث
الجواهر والاعراض واما المقاصد فهي المسائل الاعتقادية
تفصيل اعلم ان المسائل الاعتقادية دونت على
ثلث مراتب المرتبة الاولى الاقتصار على ذكر المسائل
مجردة عن الادلة ومجادلة المخالفين ومن المؤلفات
في هذه المرتبة الفقه الاكبر لابي حنيفة رحمة الله عليه و

نظم

نظم الامالي والعقائد النسفية ومن اوعى المؤلفات
في هذه المرتبة شرح علي القاري للفقه الاكبر مع ما
ذيل به ذلك الشرح لابد لكل عالم ان يستصحبه ويسمى
المدون في هذه المرتبة علم التوحيد والصفات لان
ذلك اشرف مباحثه كما في شرح العقائد للتفتازاني
فلا يسمى المدون في تلك المرتبة كلاما الا مجازا المرتبة
الثانية ذكرها مع الادلة بلا استقصا فيها وبدون
ذكر مجادلة الفرق الا نادرا ومن المؤلف فيها الرسالة
القدسية للغزالي قال التفتازاني في شرح العقائد
سموا ما يفيد معرفة العقايد عن الادلة بالكلام ثم
هذا الفن مبني على الادلة القطعية يعني العقلية
المؤيد اكثرها بالادلة السمعية انتهى اقول وهذه مرتبة
الاقتصا بالدال والمرتبة الثالثة الاستقصا في
الادلة مع زيادة مجادلة الفرق المخالفة وهذه مرتبة
الاستقصا وانقسم الكلام في هذه المرتبة كما صرح به
في شرح العقايد الى كلام القدماء وهو الذي معظم
خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة ومن

المؤلفات فيه كتاب الاستاذ ابي اسحق وكتاب ابي بكر الباقلاني
كما ذكره السبكي وكلام المتاخرين وهو الذي زيد
على ذلك خلط الفلسفة والرد على الفلاسفة قول من
المؤلف فيه المواقف والمقاصد وهما يتضمنان ايضا
مبادي الكلام وهي بحث الجواهر والاعراض وهي داخلة
في استقصاء الكلام فاستقصاء الكلام قسمان
وسيأتي نقلا عن الغزالي في فصل مراتب العلوم وقوله
التفتازاني مبتني على الادلة القطعية فيه نظر لما قال
علي القاري في اوائل شرح الفقه الاكبر ان ادلة المتكلمين
لا تشفي عليلا ولا تروي غليلا فمآلها الى الحيرة ونقل عن
الامام الرازي لقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج
الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا وتروي غليلا و
من جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي انتهى وقوله والى كلام
المتاخرين هو ما قال السبكي في كتاب معيد النعم ولقد
حصل ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام الفلاسفة
بكلام المسلمين وما كان ذلك الا في زماننا هذا
وقبله بيسير منذ نشأ نصير الطوسي ومن تابعه لا

حيام

في ذم الطوسي وبيان عقائده

حياهم الله ولم اجد اضر على اهل عصرنا وافسد
لعقائدهم من نظرهم في الكتب الكلامية التي انشاها
المتاخرون بعد نصير الطوسي انتهى قوله والطوسي
هذا من رؤساء الشيعة استوزره الملك الكافر فجاء
بذلك الملك الى بغداد وامره بقتل الخليفة وقتل
علماء اهل السنة وفقهائهم واستبقى الفلاسفة
والمنجمين فلا رحم الله عظامه ولا عظم الله من عظمه و
قال الشافعي رح لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك
خير من ان يلقاه بشيء من الكلام ولا شك ان ما قاله
الشافعي رح هو كلام القدماء وقال خسرو بعد نقل
كلام الشافعي فاذا كان علم الكلام المتداول في زمانهم
هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة
المغمور بين اباطيلهم المزخرفة انتهى اقول فما ظنك
بالفلسفة الخالصة قال الامام السنوسي رحمه الله وليحذر
المبتدي جهده ان ياخذ اصول دينه من الكتب التي حشيت
بكلام الفلاسفة واولع مؤلفوها بنقل ما هو كفر صريح
من عقائدهم التي ستروا انجاسها باصطلاحات

وعبارات مبهمة على كثير من الناس ككتب الرازي في فن الكلام
وطوالع البيضاوي ومن حذا حذوهما في ذلك وقل أن
يفلح من أولع بصحبة كلام الفلاسفة أو يكون له نور إيمان
في قلبه ولسانه الى آخر ما قال أقول وأما المواقف و
المقاصد فلم يحذوا حذوهما إذ هما وإن نقلا عقائد الفلاسفة
لكنهما لم يستراها ولم يدساها بين عقائد أهل الإسلام
بل صرحا بالنقل عنهم وعقباها بالرد عليهم ثم اعلم
أن تمام استقصاء علم الكلام قسمان قسم مباد وهي
مباحث النظر ومباحث الأمور العامة من الجواهر والأعراض و
الإدراكات والعناصر والأفلاك وقسم مقاصد وهي
مباحث الإلهيات والنبوات والمعاد مع إيراد الأدلة
العقلية والنقلية ومجادلة الفرق المخالفة والكتب
يشملها مثل المواقف والمقاصد ولا بد للعالم المدرس
أن يستصحب شرح المواقف وقد اقتصر في بعض الرسائل
على بعض عقائد الكلام كعقائد الإمام عمر النسفي والعقائد
العضدية واكتفى بشرحهما طلبة الزمان عن الاشتغال
بمبادي علم الكلام فغفلوا عن القواعد العقلية الكلامية

وظنوا

وظنوا أن تلك القواعد إنما تطلب من كتب الفلسفة
فالقوا بأيديهم الى التهلكة وصرفوا شطرا من أعمارهم
الى ما يؤدي بهم الى الخيبة **فصل** ومن المؤلفات في
بعض مسائل الكلام رسالة إثبات الواجب للدواني ولها
شرح وحاشية على الشرح يشتغل بمدارستها بعض
الطلبة مقدار سنة ومضمونها مسألة واحدة هي أن
للعالم إلها واجب الوجود مع أدلة طويلة واهية و
مجادلات كثيرة لا ينتج الاشتغال بها إلا توهين العقيدة
وإيراث الوساوس المهلكة ومن شك في الله سبحانه
أفي الله شك فاطر السموات والأرض فهو فاته اليقين
من تلك الرسالة بل الاشتغال بها يورث شكا لأرباب
اليقين ويزيد شكا للشاكين **واعلم** أن الاستثناء
من النفي ليس بإثبات عند الحنفية بل نفي الحكم عما عدا
المستثنى والمستثنى في حكم المسكوت عنه واعترض
عليهم بأنه يلزم حينئذ أن لا يكون كلمة التوحيد توحيدا
تاما إذ لا دلالة فيها حينئذ على وجود الله فأجابوا
عنه بأن معظم الكفار أشركوا وفي عقولهم وجود الإله

ثابت فيبقى كلمة التوحيد لنفي الغير كذا في الأصول
وذلك كما قال تعالى في وصف مشركي زمان الفترة
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقال في الاحيا ما مختصره من ادار نظره في عجائب
خلق الله لا يخفى عليه انه لا يستغني عن صانع يدبره بل
تكاد فطرة النفوس تشهد بذلك ولذلك قال تعالى
افي الله شك فاطر السموات والارض ولذا بعث الانبيا
كلهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا لا اله الا الله
لا ليقولوا لنا اله وللعالم اله فان ذلك كان مجبولا
في فطرة عقولهم انتهى اقول رايت بحث اثبات الواجب في
المواقف مع شرحه في مقدار ورقتين من قطعة
نصف الطبقة وهو اطول كتب الكلام فالعجب من طلبة
الزمان يشتغلون بدراسة رسالة اثبات الواجب مع الشرح
والحاشية قريبا الى تمام سنة يخوضون في المجادلات
الطويلة الى حيث لا يدرون في بعض المباحث الى ما يجر
الكلام الى اثبات الواجب او الى منع ثبوته واكثر من يشتغل
بها من لا يحسن فهمها ثم انهم بكثرة ما يتخيلون رب

العزة

رب العزة جل جلاله علة العلل واول سلسلة الاسباب
يزول من صدورهم تعظيم رب الارض ورب السموات فيا
خسرانهم ويا اسفا عليهم ان لم يكن لطلبة العلم من خير
الامم يقين كيقين مشركي زمان الفترة في الخالق
الاله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله ثم اقول لاولئك الطلبة ان كنتم من اولي الالباب
فلكم في خلق السموات والارض ايات وان لم تكونوا منهم
فكيف تفيدكم تلكم المجادلات الواهيات ثم لا شك في حرمة
الاشتغال بتلك الرسالة لانها استقصاء في مسئلة
كلامية لم تشع مخالفة من خالفها وهو منهي عنه كما
سبق في فصل مندوبات العلوم وسياتي **فصل** قال في
الاحيا ما مختصره اختلفت الاقوال في حكم الاشتغال
بالكلام يعني مع مجادلة الفرق الاسلامية فقال بعض انه
فرض على الكفاية وقال بعض انه بدعة وحرام والى
التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان
وجميع اهل الحديث من السلف والصوفية ان كل بلد
لم تشع فيه عقائد اهل البدع لا حاجة فيه الى الكلام

فلو اتفق ان احدا اعتقد البدعة يدعى الى الحق بادلة
ماخوذة من القران والحديث فانه انفع له من ادلة
المتكلمين وكل بلد شاع فيه عقائدهم يصير القيام
بهذا العلم فرض كفاية فيه لكن ينبغي ان يختص بتعلمه
له ثلث خصال الاولى الحرص على التعلم كيلا يفتر عن
ازالة الشك اذا عرض والثانية الذكاء فان البليد
قد لا يفهم سبيل الخلاص عن شبه المبتدعة والثالثة
ان يكون في طبعه الصلاح والديانة ولا يكون مغلوب
الشهوة فان الفاسق ينخلع عن الدين بادنى شبهة
ولا يحرص على ازالتها بل يغتنمها ليتخلص عن اعباء
التكليف انتهى قوله ولا شك في حرمة الاشتغال
بالكلام المخلوط بمجادلات الفلاسفة اذ لا يكاد يوجد بلد
شاع فيه عقائدهم قوله لا حاجة فيه الى الكلام
معناه يحرم الاشتغال به في ذلك البلد تامل
وقوله والى التحريم ذهب الى اخره هو ما قاله الطيبي في
شرح المشكاة نقلا عن محيي السنة اتفق العلماء
السلف من اهل السنة على النهي عن الجدل والخوض

في الصفات والخوض في علم الكلام انتهى واما علم البلاغة
فهو علم يعرف فيه مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
ففصاحة الكلام شرط لبلاغته والفصاحة تعلم بالاطلاع على
علم اللغة والصرف والنحو وعلم البيان وتعلم المطابقة
المذكورة بعلمي المعاني والبيان فعلم البلاغة ليس فنا
مستقلا بل ينقسم الى فنون خمسة وهي اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان والاخيران يتضمنهما التلخيص
والايضاح لكن وقع الاصطلاح باطلاق علم البلاغة
على علمي المعاني والبيان فقط والتفصيل في المطول و
حواشيه واما علم البديع فهو خارج عن علم البلاغة
وتابع له بمعنى انه يبحث عن اشياء توفر حسنا للكلام
البليغ وقد جرت عادة العلماء بجمع المعاني والبيان
والبديع في مؤلف وذكر في ديباجة الكشاف من
لم يكن بارعا في فن المعاني والبيان لا يستاهل لدرك
حقائق علم التفسير وان برع في سائر الفنون وقال
السكاكي في المفتاح الويل كل الويل لمن تعاطى التفاسير و
هو فيهما راجل انتهى ولا بد لطالب هذين الفنين

ان يقدم عليهما الاشتغال بالقسم الاول من فن الكلام
لان بعض مباحثهما يتوقف على معرفته كبحث الوصل و
الفصل ومن المؤلفات في الفنون الثلاثة المذكورة
تلخيص المفتاح للخطيب ثم عمل الخطيب متنا آخر وسماه
ايضاح التلخيص وقال في ديباجته جعلته كالشرح للتلخيص
فاوضحت معانيه المجملة وزدت عليه مما تضمنه المطولات
فاستخرجت زبدة كلها وهذبتها ورتبتها حتى
استقر كل شيء منها في محله واضفت اليها ما ادى
اليه فكري انتهى وقد شرح الايضاح القطب العلامة
فليت شعري ما الداعي للناس الى ترك المهذب **وأما**
علم **اصول الفقه** فهو العلم بالقواعد الكلية التي
يتوصل بها من ادلة الفقه اليه اي الى الفقه وادلة
الفقه اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس و
يقال لتلك الادلة الاربعة اصول الفقه بالمعنى
اللغوي لان الفقه يبتنى على هذه الاربعة لكن اصول
الفقه في الاصطلاح هو العلم بالقواعد المذكورة
ويطلق على نفس تلك القواعد ايضا ومن تلك القواعد

قوله

وجوب صح

قولهم كل امر بشيء يفيد وجوب ذلك الشيء فبهذه القاعدة
يتوصل من قوله تعالى اقيموا الصلوة الى ان اقامة الصلوة
واجبة بان يقال ان قوله تعالى هذا امر باقامة الصلوة
وكل امر بشيء فهو يفيد وجوب ذلك الشيء فقوله تعالى
هذا يفيد وجوب اقامة الصلوة واذا كان الامر كذلك
فاقامة الصلوة واجبة قال في بعض الرسائل الغرض
من هذا الفن حصول ملكة استنباط الاحكام الشرعية
من ادلتها انتهى **فان قلت** التوصل من ادلة الفقه
الى الفقه هو عمل المجتهدين وقد انقطع الاجتهاد وفني
كل طائفة مجتهد فما فائدة الاشتغال بهذا الفن
قلت يستمد من هذا الفن علم التفسير وشرح الحديث
ويتوقف عليه معرفة مسائل الفقه بالادلة كما
تضمنته الهداية وامثالها ثم ان الحوادث غير
منحصرة فيما ذكر في المدونات فقد تحدث مسئلة
لم يمسها يد واحد من المجتهدين فيقدر على الحكم في
تلك المسئلة صاحب هذا الفن الى غير ذلك من الفوائد
ويستمد هذا الفن من النحو والمعاني اشد استمداد

ومن مباحث الادلة ايضا ولذا جعلت جزءا من مختصر
المنتهى ومن معرفة نفس الاحكام الشرعية الفرعية العملية
يستمد منها للتمثيل والتوضيح واما معرفة تلك
الاحكام بالادلة فهي تتوقف على تحصيل هذا الفن
فمن اراد الاشتغال بمثل الهداية وشرح صدر الشريعة
للوقاية فلا ينبغي له ان يشتغل بها الا بعد تحصيل هذا
الفن **وبالجملة** ينبغي ان يشرع طالب هذا الفن في
مختصر القدوري وفي سائر ما يستمد منه قبل تحصيل
هذا الفن ثم بعد تحصيل هذا الفن يشرع في الهداية
او في شرح صدر الشريعة وهذا صراط مستقيم
فصل واعلم ان هذا الفن طويل عميق لا يحصل
البضاعة منه الا في مدة متطاولة باشتغال مثل
التنقيح وشرحه وحاشيته لكن اكثر المشتغلين بهذه
الثلثة لا يحصل له البضاعة من هذا الفن لاضطراب
سوق المتن والشرح وقد اصلحهما ابن الكمال لكن
لا يؤول اصلاحه الى منافع كثيرة وما رأينا في هذا
الفن متنا احسن واجمع من الوجيز ليوسف الكرماسني

لكن

لكن لم نر له شرحا **واما علم الفقه** فهو العلم بالاحكام
الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فلا يسمى في
الاصطلاح علم نفس الاحكام لا عن ادلتها فقها والدليل
التفصيلي للحكم هو الدليل الخاص به كقوله تعالى اقيموا
الصلوة فانه دليل خاص بوجوب الصلوة والعملية يراد
بها عمل الجوارح فهي احتراز عن الاعتقادية والاخلاقية
ويسمى هذا الفن الفقه المصطلح لان الفقه في اللغة
مطلق الفهم كما في قوله تعالى قد فصلنا الايات لقوم
يفقهون ثم خص بعلم الشرائع مطلقا عمليا او اعتقاديا
او اخلاقيا وبهذا المعنى قال ابو حنيفة رحمة الله عليه
الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وبهذا المعنى
سمى ابو حنيفة ما صنفه في العقائد بالفقه الاكبر
ثم اصطلح المتأخرون على تخصيص الفقه بمعرفة الاحكام
الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فسمي هذا
بالفقه المصطلح احترازا عن الفقه بالمعنى الاعم ويسمى
معرفة الاحكام الشرعية العملية بدون الادلة علم
الاحكام كما يفهم من كلام التفتازاني في شرح العقائد

فلا يسمى تلك المعرفة فقها الا مجازا اما مثل هذه المؤلفات
في علم الاحكام مختصر القدوري مناسب لطباع المبتدئين
معروف باليمن والبركة لكن يستخفه بعض من ترى يا برى
الطلبة وغلبت عليه الشقوة ومن المؤلفات في الفقه
الهداية ونعمت هي ذات عبارات منورة فحل مذهب ابي
حنيفة ولا ينبغي للطلبة ان يستغنوا عنها بغيرها
ورحم الله تعالى بعض السلاطين بنى مدرسة وشرطها
لمن يدرس فيها الهداية مع شرحها الاكملي لكن لا يستأهل
للاطلاع عليها الا من برع في اصول الفقه وفن الفقه
اصعب الفنون واطولها وهو علم الائمة المجتهدين و
اغلب ما يحتاج اليه العالمون بحر لجي لا يغوص فيه الا ذكي
اوحدي ماهر في اصوله ولا يحصل البضاعة فيه الا
بسعي بليغ في مدة مديدة بهمة عالية بدراسة
مثل كتاب الهداية مع شرحها الاكملي واما التبحر فيه
فهو يكاد ان يستغرق العمر وكاشفا المشكلات
فيه اعز من الكبريت الاحمر ولا تحصى مسائله التي
تحير فيها العلماء نقل ان مالكا رحمه الله سئل

غ

عن اربعين مسئلة في الفقه فقال في ست وثلثين لا ادري
والعجب من بعض الطلبة انه يهمل الاشتغال به زعما منه انه
هين يحصل بادنى سعي فان كان زعمه هذا حين لم يطلع
عليه اصلا فاعذره وان بعد اطلاع ما فاعلموا ان العلوم
كلها هين على مناله ثم ان ما تضمنه مثل الهداية
فهو المسائل المعروفة التي يغلب وقوعها واما نوادر الفقه
فهي التي تضمنها مثل فتاوى قاضيخان والخلاصة والمؤلف
الذي تضمن نوادره يسمى في عرف الناس كتاب الفتوى و
احسن ما تضمن النوادر وادقه كتاب الاشباه والنظائر
لابن النجيم وهو قمن ان يكتب بالتبر الاحمر على صفحات
الشمس والقمر لا بد ان يستصحبه ويطلع عليه كل من انتصب للجواب
عن استفتاء العامة **فصل** اعلم ان الرسوخ في
الفقه واصوله والعلم بدقائقهما لا يكون الا بعد معرفة
النحو والمعاني فالراسخ فيهما يحكم في علمي التفسير والحديث
فاذا ذكر العالم فليذكر ذلك واذا افتخر احد بعلم فذا
احرى بان يفتخر لانه هو العالم الحكيم والطود العظيم
لكن قلما يوجد ذلك الراسخ في مشارق الارض و معاربها

وبعض من لا يقدر على الخوض فيهما يخوض في مثل الجنس و
الفصل والهيولى والصورة والدور والتسلسل يطمئن
اليها نفسه ويتم بها عمره واذا ذكر في مجلس علو شان
العلماء ورفعة درجاتهم يهتز ويحمر بشرته من السرور
لما ان نفسه تحدثه بانه منهم مع انه ليس بشيء يذكر
في جنبهم **واما علم الفرائض** فهو باب من الفقه افرده
العلماء منه لعظم الاهتمام به لكثرة الاحتياج اليه
كما افردوا كتاب الصلوة وهو علم يبحث فيه عن احوال
قسمة التركة بين الورثة وهو اصعب ابواب الفقه و
صعوبته احد وجوه تسميته نصف العلم ومن اتم
المؤلفات فيه السراجية ومن احسن شروحها شرح السيد الشريف
وان البائس الفقير رتب في هذا الباب رسالة سماها
تسهيل الفرائض وشرحا لها سماه الاسهل تقريبا ولها
للمبتدئين واما هو في هذا الفن يعظمه الناس و
يرغبون فيه وان خلا عن معرفة سائر الفنون
واما علم القرآن فقد سبق تجويده ورسم مصاحفه و
وجوه قراآته وبقي علم تفسيره فعلم التفسير في

عرف

عرف العلماء بيان معاني القرآن كما في كشاف الزمخشري
وموضوعه نظم القرآن والغرض منه الاطلاع بقدر
الطاقة على ما اراد الله تعالى بكلامه لكن ينبغي ان يكون
علم التفسير علما متضمنا بقواعد كلية يستخرج بها
معاني القرآن وما ذلك الا العلوم العربية كاللغة
والتصريف والنحو والمعاني بل اصول الفقه ايضا لكن
الاصطلاح وقع على انه التصريح بمعاني القرآن كما في
كتاب الكشاف وقال البيضاوي علم التفسير يريد بيان
معاني القرآن رئيس العلوم الدينية لا يليق للتكلم فيه
الا من برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها
وفاق في الصناعات العربية بانواعها انتهى اقول علم
العقائد والفقه وان لم يتوقف عليهما علم التفسير بل
هما يستنبطان منه لكن ينبغي ان يقدما عليه ليكمل
تحصيله فعلم التفسير يستمد من العلوم الدينية
كلها ومن بعض العلوم العربية وهو ما عدا علم العروض
والقافية وقرض الشعر وانشاء النثر والمحاضرات
وزماننا هذا زمان يمد يده الى علم التفسير تعليما

او تعلمها من ليس له اهلية له من غير نكير من احد ومن
اعظم ما يتوقف عليه هذا العلم الذكاء والفهم الثاقب
ترى من لم يستأهل للاطلاع على جليات الفنون يدرس
مثل تفسير البيضاوي ويتعلم منه من لا يحسن فهم
انموذج الزمخشري ولعل من اشراط الساعة ارتفاع
شرائط التعليم والتعلم ليرتفع العلم **فصل**
والتعويل في بعض كتب التفاسير في بيان معاني القرآن
على المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة و
التابعين كابن عباس وقتادة كتفسير زاد المسير للامام
الجوزي وفي بعضها على ما يستنبط العلوم العربية
وان خالف المنقولات لما ان تلك المنقولات اخبار آحاد
لا يفيد اليقين كتفسيري الزمخشري والبيضاوي
ثم ان تفسير محمود الزمخشري المعتزلي هو كما قيل
ان التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري
مثل كشاف ان كنت تبغي الهدى فالزم قراءته
فالجهل كالداء والكشاف كالشافي وهو تفسير
مشتمل على الفوائد والدقائق تداولته ايدي العلماء

وعلموا

وعلموا عليه حواشي لكن قال بعض العلماء ان صاحب
الكشاف فسر معظم آي القرآن برأيه الفاسد بعضه
ظاهر وبعضه اخفى من دبيب النمل وشتم عظماء اهل
السنة والجماعة وسفههم وجهلهم ورماهم بوعوعة
الكلب وقال انهم حمر موكفة الى غير ذلك فلا يجوز
استعماله لان اثمه اكبر من نفعه انتهى اقول ينبغي ان
يجوز استعماله لمن يعرف ما دسه من الاعتزال و
يقدر على التخلص عنه **ثم اقول** وتفسير عبد الله
البيضاوي مختصر الكشاف فيه ما فيه من الزيادات ولذا
اختاره المتأخرون لكن لما غلب على طبعه الفلسفة
دس في تفسيره كثيرا من عقائد الفلاسفة مما ينافي
الشريعة فلا يجوز استعماله الا لمن يعرف ما دسه
من الفلسفة ويقدر على التخلص عنه **ثم** ان ما دسه
من الفلسفة اضر مما دسه الزمخشري من الاعتزال
كما يظهر لمن عرف ما دس هذا من الفلسفة وما دس
ذاك من الاعتزال ترى بعض من لا يميز عقائد الفلاسفة
عن عقائد المسلمين يدرس تفسير البيضاوي ويمر

على ما دسه من عقائد الفلاسفة ويظن انه من عقائد
اهل الاسلام فويل له ثم ان علم التفسير هو البحر الكبير والشمس
المنير معترك خيول العلماء المدققين ومنتهى سلوك
الطالبين يجتهدون مدة مديدة وسنين كثيرة
في تحصيل فنون الية ويقتحمون بحور الغربة ويقاسون يتعبون
الكربة في اسفار بعيدة بهمة عالية لتحصيل بضاعة
الاطلاع على فائق علم التفسير فاذا انتهى سلوكهم اليه
فمنهم من لا يتم منه كتابا بل لا يشتغل به سنة كاملة
وقد افرد بعض العلماء ببيان اعراب القران ووجوه تراكيبه
كالكتاب المسمى بالفريد في اعراب القران المجيد في اربع
مجلدات لابن العربي الشافعي طوبى لمن ظفر بنسخة منه وقد
جمع السيوطي علوم القران في كتابه المسمى بالاتقان ينبغي
لكل عالم ان يستصحبه ذكر انه جعله مقدمة لتفسيره المسمى
بمجمع البحرين ومطلع البدرين قال في الاتقان ذكر ان التفسير
المعول عليه هو تفسير الامام ابي جعفر الطبري الذي اجمع العلماء
المؤلفون على انه لم يؤلف مثله **واما علم الحديث**
فينقسم الى علم رواية وهو معرفة الفاظ الحديث ونظائره

معرفة

معرفة نظم القران وموضوع هذا العلم ذات النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اذ يبحث فيه عن اقواله واحواله **والى علم** دراية
وهو ينقسم الى معرفة معانيه ونظيره علم التفسير و
موضوع هذا العلم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث
الدلالة والى معرفة احواله من القوة والضعف بحسب اختلاف
احوال نقلته والاخير هو العلم المسمى باصول الحديث
وموضوعه ايضا نفس الحديث لكن من حيث الثبوت ومن اوضح
المؤلفات فيه الفية العراقي ومن اخصرها النخبة
للعسقلاني واشهر المؤلفات في متن الحديث صحيح البخاري
ثم صحيح مسلم ومن اوعاها مشكاة المصابيح وله شرح وافي
للطيبي ينبغي لكل عالم ان يستصحبه وقد اشتهرت الاجازة
من الشيخ المحدث لمن انس منه اهلية لافادة الحديث
قال السيوطي في الاتقان شرط جواز افادة الحديث
الاهلية لا الاجازة وانما اصطلح الناس على الاجازة
لانها كالشهادة من الشيخ بالاهلية ويحرم على الشيخ
الاجازة لمن علم عدم اهليته لافادة الحديث انتهى مختصرا
اقول فمن ليس له اهلية لافادة الحديث لا يجوز اخذ الحديث عنه

ولو اجاز له شيوخ الدنيا جميعا ومن له اهلية لذلك
يجوز اخذ عنه ولو لم يجز له احد نعم قد يكون شخص اهلا
لافادة الحديث رواية فقط بقوة حفظه الفاظ الحديث
ولا يكون له اطلاع على معانيه فيجوز للشيخ الاجازة له بروايته
ما حفظه منه بدون التعرض الى معناه والعجب من
بعض من ليس له اهلية لافادة الحديث لا رواية ولا دراية
يصادف شيخا من شيوخ الحديث فيقترح عليه الاجازة
له بافادة الحديث فيكتب له رسالة يشهد له فيها
بالاهلية ويرتكب الشهادة الكاذبة والاجازة المحرمة
فيشرع ذلك المجاز له بافادة الحديث ظانا منه ان تلك
الاجازة صيرته اهلا للافادة مع ان الاجازة
لم تؤثر فيه شيئا والا لارتفع من الدنيا مؤنة التحصيل
نعم من كان له اهلية لافادة الحديث ينبغي ان يتبرك
باجازة الشيخ المحدث المجاز له والشيوخ الى ان تنتهي الى
مخرج الاحاديث كالبخاري ومسلم واما علم الاخلاق
ويسمى علم احوال القلب فهو علم يبين فيه الاخلاق
الفاضلة وكيفيات اكتسابها والاخلاق الرذيلة

وكيفية

وكيفيات اجتنابها وموضوعه الملكات النفسانية والغرض
منه التخلي عن الاخلاق الرذيلة والتحلي بالاخلاق الفاضلة
واما علم التصوف فالظاهر من كلمات العلماء انه بعض
علم الاخلاق وهو علم يبين فيه اكمل مراتب الاخلاق
الفاضلة كاكمل مراتب التوحيد والتوكل والرضا بالقضاء
وغيرها وان اشعر كلام صاحب التوضيح اتحادهما قال
السيوطي في النقاية التصوف تجريد القلب الى الله تعالى واقول
فعلم التصوف علم ذلك التجريد وقال القشيري انفرد
خواص اهل السنة الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة
باسم التصوف وقال السبكي في كتاب معيد النعم و
للصوفيين اوصاف واخبار اشتملت عليها كتبهم انتهى
اقول ومن كتبهم رسالة القشيري وعوارف المعارف
ثم اقول ولا ريب ان اكتساب اكمل مراتب الفضائل لا يكون الا بعد
الاتصاف بما دونها قال بعض المشايخ التصوف الدخول
في كل خلق سني والخروج عن كل خلق دني فصل
اعلم ان بعض علم الاخلاق فرض عين وكلها فرض كفاية
ما عدا علم التصوف واما علم التصوف فليس بفرض عين

وهو ظاهر ولا فرض كفاية اذ لا يجب شيء من احوال المتصوفين
على احد في حال ما بل هي مستحبة **وفائدة** الاطلاع
على احوال المتصوفين لمن لم يرد الاقتداء بهم معرفة
تقصيره في السلوك قال القشيري في حمدون
من نظر في سير السلف عرف تقصيره وتخلفه عن درجات
الرجال وكذلك الفن اصطلاحات يشتبه على العالم المدرس
جهلها كالجمع والفرق والفناء والبقاء والستر و
التجلي والشرب والري والسكر والصحو الى غير ذلك
قال القشيري هذه الطائفة يستعملون الفاظا فيما
بينهم قصدوا بها ستر معانيهم عمن باينهم غيرة منهم
على اسرارهم ان تشيع في غير اهلها انتهى قوله
فوجب ان نعتقد ان ما يفهم من ظاهر كلماتهم مما يخالف
المعلوم من الشرع له تاويل لا يخالف به ذلك المعلوم
واما العلم اللدني وهو غير علم التصوف كما ستعرف
ويسمى ايضا علم الباطن وعلم المكاشفة وعلم الموهبة
وعلم الاسرار والعلم المكنون وعلم الوراثة وعلم
الحقيقة فهو ما قال الرازي في التفسير الكبير الصوفية

سموا

سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية
انتهى يعني اخذا من قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما قال
الكواشي في تفسير هذه الاية هو علم الباطن وهو العلم
اللدني وفي المدارك انه الاخبار بالغيوب انتهى قوله
يعني ما علمه الله الخضر لا مطلق علم الباطن كما ستعرف
قال في التاتارخانية علم المكاشفة لا يحصل بالتعليم و
التعلم وانما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة
للهداية حيث قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
انتهى ويقابله علم الشريعة والعلم الظاهر وعلم المعاملة
والثلثة عبارة عما يتلقى من الانبيا وهو علم الكتاب و السنة
وعلم ما يستنبط منهما قال في الاحيا الشريعة عبارة
عن الظاهر والحقيقة عبارة عن الباطن وقال فيه علم الاخرة
قسمان علم المكاشفة وعلم المعاملة انتهى ولعل وجه
تسميتهم علم الشريعة العلم الظاهر كونه متلقى من القول
المسموع **واما علم الباطن** فهو قسمان قسم منه ما القاه
الله تعالى في القلب من علم الغيوب والقاؤه اما بلا واسطة

الاطلاع على اماراتها كعلم الخضر عليه السلام سبب حل
خرق السفينة وقتل الغلام وعلم الكنز الذي تحت
الجدار وعلم فائدة اقامة الجدار واما بواسطة الاطلاع
على اماراتها التي خفيت لا لنبهها عليها كعلم تاويل
الرؤيا وعلم بعض الاشيا بالفراسة وكالانتقال
من النصوص الى اشيا لمناسبة ما بالمكاشفة لا
بقواعد العربية كما ذكره البيضاوي عند قوله تعالى كذلك
يحيي الله الموتى وقسم منه علم الانسان الاحوال التي
وهبها الله تعالى له بعد الطاعة كالاحوال الحاصلة لارباب
مجاهدة النفس والشيطان وهي ما سماها الصوفية
بالذوق والشرب والري والسكر والصحو والفناء
والبقاء والتجلي الى غير ذلك وهذه الاحوال لا يمكن
التعبير عن حقائقها وانما يعرفها من ذاقها كلذة
الجماع فما قال الطيبي نقلا عن البعض العلم اللدني امر
وجداني لا يفي بنطقه المقال انتهى محمول على بعض
اقسام العلم اللدني بخلاف ما قاله الشارح رحمه
فان ما يحصل بالمجاهدة اعم من ان يفي بنطقه المقال

بعد

بعد حصوله كما علم الخضر موسى عليهما السلام ان قلت اليس
قد بين تلك الاحوال في كتب التصوف كرسالة القشيري
قلت ذلك البيان تقريب الى الافهام بدون الافهام التام
فان السكر مثلا لا يعرف حقيقته الا من سكر كما لا يعرف
لذة الجماع بكل بيان لمن لم يجامع وبالجملة ان علم التصوف
ليس عين العلم اللدني ولا بعض اقسامه بل يعبر عن بعض
اقسامه كما تعبر عن لذة الجماع وحلاوة العسل ثم ان معظم
علم الباطن في الانبياء ثم في الامثل فالامثل والله اعلم
فصل قال في الاحياء فان قال الباطن يخالف الظاهر
فهو الى الكفر اقرب منه الى الايمان انتهى يريد من الباطن ما ينكشف
لعلماء الباطن من حل بعض الاشيا لهم مع ان الشارع حرمه
على عباده مطلقا فيجب ان يقال انما انكشف حله لهم
لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع
ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل
لهم لكن الشارع حرمه على عباده على الاطلاق وترك
ذلك القيد لندرة وقوعه مثاله انكشاف محلل
خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له

بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف للاطلاق
نهي النبي عليه السلام امته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما
مقيدان عند الشارع فالاول مقيد ومخصوص بمن لم يعرف
ان ذلك الضرر يتسبب الى دفع ضرر اعظم منه من المضرور
والثاني مقيد ومخصوص بمن لم يعرف ان الصبي سيصير كافرا
طاغيا بحل قتله لكن الشارع ترك ذينك القيدين لندارة
وقوعهما اعتمادا على فهم الراسخين في العلم اياهما
وقد عرف الخضر عليه السلام بالمكاشفة ان خرق السفينة
يؤدي الى عدم غصبها وان الغلام سيصير كافرا طاغيا
واما من قال ليس لما انكشف لاهل الباطن حله لهم من
المحرمات على العباد على الاطلاق سبب فيهم يحلله لهم
ويوافق حله لهم بذلك السبب القيد المتروك في تحريم
الشارع اياه على الاطلاق فيكفر لانه ادعى نسخ بعض
الاحكام في بعض العباد بعد النبي عليه السلام وهذا
هو القول بمخالفة الباطن الظاهر حقيقة **فصل** قال
الامام اليافعي في روض الرياحين ان ما جاء من الصوفية
مما يخالف العلم الظاهر اما انهم فعلوه في حال السكر

والغيبة

والغيبة عن احساسهم فهم غير مكلفين في ذلك الحال
او له تاويل في الباطن يعرفه علماء الباطن كما في قصة
موسى والخضر عليهما السلام انتهى **قوله** مما يخالف العلم الظاهر
اي مخالفة حقيقية كما فعلوه في حال السكر او مخالفة ظاهرية
كما فعلوه بتاويل **قوله** اما انهم فعلوه في حال السكر وذلك
كما لو كسر احدهم اناء الغير بمصادمة قدمه في حال السكر
والحركة فذلك خطا لا ياثم به بل يلزمه الضمان **قوله** او له تاويل
في الباطن اي سبب خفي يحلله ويوافق بذلك السبب القيد
المتروك في العلم الظاهر **قوله** يعرفه علماء الباطن اقول
فتلك المعرفة تحلله لهم والشارع انما حرمه على من لم
يعرف السبب المحلل ومن هذا الباب ما حكي ان الشبلي رحمة
الله عليه لما استشعر من نفسه البخل القى في البحر خمسين
دينارا له لما عرف ان القاءه في البحر يزيل عن نفسه مرض
البخل ونهي النبي عليه السلام عن اضاعة المال مخصوص بمن
لم يعرف ان اضاعته تزيل عن نفسه مرض البخل
فانك لو صرفت خمسين دينارا لمداواة مرض الجسم
لا يلام عليك ومرض القلب احق بالمداواة فليحترز

حسب الذهن القاصر عن اطالة اللسان الى الاكابر فصل
واما قول النسفي والنصوص تحمل على ظواهرها اى
ان امكن والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن
الحاد انتهى فالمراد من المعاني التاويلات التي تخالف الظاهر
المعلوم للمسلمين مخالفة حقيقية ولا يمكن تطبيقها
ومراده من اهل الباطن ليس ارباب السلوك والمجاهدة
بل قوم من الملاحدة يسمون القرامطة الباطنية لا
دعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
باطنة لا يعرفها الا المعلم يريدون بالمعلم شيخهم
المضل قال تقي الدين ابو العباس في مؤلف له ان
الباطنية يزعمون ان هذه النصوص لها تاويل وباطن
يخالف الظاهر المعلوم للمسلمين فالصلوة عندهم
معرفة اسرارهم والصوم كتمان اسرارهم والحج زيارة
شيوخهم وامثال ذلك انتهى والقول المقدر للنسفي
ان امكن معناه ان لم تصرف القرينة عن ظواهرها
وقوله يدعيها اهل الباطن يفهم منه ان ليس كل
العدول عن ظواهرها عند امكان الحمل على ظواهرها

الحادا

الحادا بل الالحاد هو المعاني التي تخالف شيئا من ضروريات
الدين كالتي يدعيها الباطنية ولذا قال التفتازاني
في تعليل كونه الحادا لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام
فيما علم مجيئه به بالضرورة انتهى لا كل ما يخالف ظاهر
اللغة او عرف الشريعة وقد سمعنا من بعض من لم يتنبه
لهذا يقول ان تاويل البيت والكلب في قوله عليه السلام
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب بالقلب والخلق الذميم كفر
بناء على المنقول عن النسفي اقول فويل للجاهل كل الويل
لان ذلك التاويل لا يخالف شيئا من ضروريات الدين على ان
مراد ذلك المأول يحتمل تجويز ذلك التاويل والمجاز
بعد تسليم حمله على ظاهره او يريد ان فيه اشارة اليه اذ
تفسير الكتاب وشرح السنة مشحونان بتجويز المعاني
المجازية المناسبة للمعاني الحقيقية الظاهرة بعد الحمل على
الظاهر بدون قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر اذا
لم يكن الظاهر من ضروريات الدين واشتراط اهل المعاني
لارادة المعنى المجازي القرينة المانعة عن الحقيقة انما
هو لهجر الحقيقة والقطع بالمجاز لا يشك في ذلك

من تتبع التفاسير وشروح السنن **فصل** قال في
الاحياء غاية المعاملة المكاشفة وغاية المكاشفة
معرفة الله ولست اعني بتلك المعرفة الاعتقاد التقليدي
ولا ما يحصل بمجادلة المتكلمين بل نوع يقين يقذفه
الله في قلب العبد انتهى اقول ويشير الى ذلك قوله تعالى
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين ثم انه يريد بالمعاملة الشريعة الظاهرة
لما قال في الاحيا علم الاخرة قسمان علم المكاشفة وعلم
المعاملة فمعنى كلامه غاية المجاهدة على وفق علم المعاملة
هي المكاشفة وهي حصول الاحوال الذوقية مثل الانس
والهيبة والسكر والصحو والفناء والاطلاع على الامور
الغيبية مثل الاطلاع على احوال الموتى وغير ذلك
وغاية تلك المكاشفة هي المعرفة اليقينية به تعالى
وهنا عبارة اخرى وهي غاية الشريعة الحقيقة
وغاية الحقيقة المعرفة **فصل** قال الطيبي نقلا
عن ابي طالب المكي علم الظاهر وعلم الباطن لا يستغني
احدهما عن الاخر كالجسم والقلب انتهى فيه نشهد رتب

لكن

لكن عدم استغناء علم الباطن عن علم الظاهر ظاهر اذ
لا يحصل علم الباطن الا بعد المجاهدة على وفق علم
الظاهر واما عكسه ففيه خفاء اذ كم من عالم بالشريعة
الظاهرة لا يعرف الباطن فلعل المراد بالعكس توقف
الكمال كما ان القلب لا يوجد الا بالجسم والجسم يوجد بدونه
لكن لا يكمل الا به وانما اطنبت في الكلام لاني لم اعثر على
مؤلف يتولى كشف القناع عن هذا الباب والحمد لله ملهم
الصواب **واما** الرياضيات فهي كما قال طاشكبري زاده
في مفتاح السعادة العلوم الباحثة عن امور يصح تجردها
عن المادة في الذهن فقط وينحصر في اربعة اقسام الهندسة
والحساب والهيئة والموسيقى انتهى جمع الرياضي نسبة
الى الرياضة سميت بها لارتياض الذهن اي انقياده
بسبب اشتغالها الى درك المعقولات كذا في شرح
اشكال التاسيس والمتعارف منها الهندسة والحساب
والهيئة **اما الهندسة** فهي علم يبحث فيه عن احوال
المقادير اي الكم المتصل وهي الخط والسطح والجسم
التعليمي وماهيات هذه الثلث تعرف في كتب الكلام

كالمواقف والمقاصد قال السيد الشريف في حاشية شرح
المطالع يتوصل بمسائل الهندسة الى مباحث الهيئة وصرح
الغزالي في الاحيا باباحة الاشتغال بها وقيل ان معرفة
بعض مسائل الفقه تحتاج الى معرفة الهندسة كما قيل
ان رجلا استاجر آخر بان يحفر له حوضا عشرة اذرع
في عشرة بعشرة دراهم فحفر خمسة في خمسة فرفعا
الامر الى فقيه لا يعلم الهندسة فافتى بان الاجير يستحق
خمسة دراهم والى فقيه يعلم الهندسة فافتى بانه يستحق
درهمين ونصفا وهو الحق لان عشرة في عشرة مائة
ذراع وخمسة في خمسة خمسة وعشرون ذراعا وهو
ربع المائة فيستحق ربع الاجر قال طاش كوپري زاده في
مفتاح السعادة اتفقوا على ان اقوى العلوم برهانا
هي علم الهندسة واما الحساب فهو علم بقوانين يستخرج
بها المجهولات العددية من معلوماتها فموضوعه الكم
المنفصل وهو العدد وهذا الفن مقدمة لبعض ابواب
الفقه كالفرائض والوصية فقيل انه ربع العلم لانه
نصف الفرائض وهو نصف العلم ومن احسن المؤلفات

فيه

فيه النزهة وشرحها واما الهيئة اعني الهيئة التي
دونها الفلاسفة فهي علم يبحث فيه عن هيئة الاجرام العلوية
والسفلية على ما دلت عليه ارصادهم وتخميناتهم قال في
شرح المواقف ان علم الهيئة ينكشف بها احكام الافلاك
والارض وما فيهما من دقائق الفطرة وعجائب الحكمة
بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا
ربنا ما خلقت هذا باطلا وهذه فائدة جليلة ينبغي
ان يعتنى بشانها انتهى ومن فوائدها معرفة القبلة
ومواقيت الصلوة قال في خلاصة الفتاوى تعلم علم النجوم
قدر ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا باس به و
الزيادة حرام انتهى والهيئة من علم النجوم لما قال بعض
الفضلاء علم النجوم قسمان اصولي وهو العلم المسمى با
لهيئة وفروعي وهو علم احكام النجوم وهو حرام اقول
فالمراد بالقدر ما يعرف به المواقيت والقبلة علم الهيئة
والمراد من الزيادة علم احكام النجوم وقد سبق الكلام
على حرمته في بيان احكام العلوم وفي بعض الرسائل
علم احكام النجوم علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات

الفلكية على الحوادث السفلية قال في الاحيا احكام
النجوم تخمين محض لا يدرك يقينا ولا ظنا وهو يشبه
استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض فالحكم
بعلم النجوم حكم بجهل ولقد كان ذلك معجزة لادريس
عليه السلام ولقد اندرس ذلك العلم وما اصابه المنجم
على ندور فهو اتفاق لانه قد يطلع على بعض الاسباب ولا
يحصل المسبب عقيبها الا بعد شروط كثيرة ليس في
قدرة البشر الاطلاع عليها فان اتفق ان قدر الله بقية
الاسباب وقعت الاصابة والا اخطا انتهى وانما قلنا
التي دونتها الفلاسفة احترازا عما دونه علماء اهل الاسلام
من هيئة السما والارض وما فيهما وما بينهما على ما دلت
عليه الاخبار وهذا يسمى الهيئة الاسلامية ككتاب الهيئة
على طريق اهل السنة للسيوطي وليس الغرض من تدوين
هذا معرفة القبلة والاوقات اذ لا تعرف بها بل الغرض
منه الاطلاع على عجائب الخلق وانكشاف بعض ما اجملته
الايات والاحاديث وبعض ما ذكر في الهيئة الاسلامية
يخالف ما ذكر في هيئة الفلاسفة كالسما فانها كرية

محيطة

خيمة السما
اصول اهل السنة

محيطة بالارض على ما ذكره الفلاسفة وخيمة مقببة على جبل قاف
على ما ذكره السيوطي نقلا عن ابن عباس فان كان ما ذكره الفلاسفة
بدلالة الحس وبالدليل القطعي فيأول المنقول اليه والظن
ان ما ذكره الفلاسفة هو الواقع فمراد ابن عباس والله اعلم
انها في حس البصر كذلك كما قيل في قوله تعالى حتى اذا بلغ
مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة قال في بعض
كتب الكلام ان النقل اذا خالف الدليل العقلي اليقيني يؤول
الى معنى لا يخالفه واما ان لم يكن ما قاله الفلاسفة
مدلول الحس ولا مدلول الدليل اليقيني بل تخمينا محضا
فالاعتماد على ظاهر المنقول ولا يؤول كقولهم بتماس
سطوح الافلاك فانه يخالف للحديث القاطع بانفصال
بعضها عن بعض ودليل الفلاسفة مبني على نفي القادر المختار
لعنوا بما قالوا واعلم ان في بيان اقاليم الارض
وهيئة بلدانها وسكانها وبحارها وجزائرها و
جبالها وانهارها مؤلفا مسمى في السنة الناس
بخريدة العجائب قال طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة
علم جغرافيا علم يتعرف منه احوال الاقاليم السبعة وعدد

مدنها وجبالها وبراريها وبحارها وانهارها الى غير ذلك
من احوال الربع المعمور **واما علم الطب** فهو علم يبحث فيه
عن احوال بدن الانسان من الصحة والمرض واما البحث عن الادوية
والاغذية فراجع الى البحث عن البدن لان مرجعه ان هذا
ينفع البدن وهذا يضره وفي تعليم المتعلم حكي عن
الشافعي رحمه الله تعالى انه قال العلم علمان علم الفقه للاديان
وعلم الطب للابدان وما عدا ذلك فهو بلغة مجلس انتهى
اراد من الفقه المعنى الاعم وهو معرفة النفس ما لها
وما عليها اعتقادا وعملا والبلغة بضم الباء وسكون
اللام بمعنى الكفاية **واعلم** ان ما يستمد منه الفقه
فهو ملحق به والاشتغال بهذا العلم فرض كفاية عند الغزالي
ومستحب عند الجمهور اقول ولعل الحق التفصيل ففي كل
بلد يكثر في اهله الامراض يكون الاشتغال به فرض
كفاية وينبغي للمسلم ان يستصحب كتابا معتبرا منه
ككتاب ابن الشريف وتذكرة داود ليستغني عن تسليم
نفسه الى الطبيب الكافر والجاهل **واما علم التشريح**
بالجيم لما قال في القاموس تشريح اللحم بالشحم تداخل
انتهى

انتهى فهو علم يبحث فيه عن اعضاء الانسان وكيفية تركيبها
وهو من مبادي علم الطب ولذا صدر مختصر القانون به
ومن فوائده معرفة حكمة الخالق الاله وحسن تدبيره
قال الله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
قال في شرح المواقف قد بلغ المدونات من الحكم والمصالح
في اعضاء الحيوان خمسة الاف وما لا يعلم منها اكثر مما علم
قال في مفتاح السعادة وكتب التشريح اكثر من ان تحصى
ولا انفع من تصنيف ابن سينا والامام الرازي **واما**
الموعظة فهو علم جمع فيه ما هو سبب الانزجار عن
المنهيات والانزعاج الى المامورات من الامور الخطابية المناسبة
لطباع عامة الناس كذا في بعض الرسائل اقول الموعظة
مصدر اريد بها هنا القول المرهب او المرغب قال في القاموس
وعظه يعظه وعظا وموعظة ذكره ما يلين قلبه من
الثواب والعقاب انتهى وقال في الصحاح الاتعاظ قبول الموعظة
يقال السعيد من وعظ بغيره والشقي من اتعظ به غيره
انتهى ولا يبعد ان يقال ان موضوع هذا العلم المامور به
والمنهي عنه كان يبحث فيه ان عاقبة المامور به كذا و

عاقبة المنهي عنه كذا ولا يبعد ان يكون الاشتغال بهذا العلم
فرض كفاية ومن المؤلفات فيه التذكرة للقرطبي والتنبيه
لابي الليث واغلب ما الف في الموعظة مشحون بالحكايات
الكاذبة والاحاديث الموضوعة ينقلها جهلة الواعظين
فيوقعون امثالهم الجهلة في ضلال مبين واما علم
المحاضرات فهو علم يحصل منه ملكة ايراد كلام مناسب
للمقام من جهة معناه الاصلي او من جهة تركيبه الخاص و
الغرض منه تحصيل تلك الملكة كذا قاله طاشكبري زاده
في مفتاح السعادة واقول توضيحه ان هذا العلم على ما
يفهم من النظر في كتبه علم جمع فيه ما يطيب بذكره المجلس و
يتعجب منه الحاضرون بسبب ما فيه من الغرابة من جهة تركيبه
كقول البعض تكاكاتم علي تكاكئكم على ذي جنة افرنقعوا
او من جهة معناه كقول بعض الاكابر العجز عن درك الادراك
ادراك او بسبب كونه حكاية امر غريب ويكون بعض ما
جمع فيه من العقائد وبعضها من الاحكام العملية
وبعضها من المواعظ وبعضها مزاحا يضحك منه
والمحاضرات جمع محاضرة وهي الحضور والمكالمة ومن

المؤلفات فيه ربيع الابرار للزمخشري ومحاضرات الراغب
الاصفهاني ومحاضرات لقره باغي قال في مفتاح السعادة
ومن كتب المحاضرات حيوة الحيوان لكمال الدين الدميري و
لها كبرى وصغرى واقول لا يبعد ان يكون من كتب هذا
الفن كتاب كليلة ودمنة وقد نقل عن ذلك الكتاب الرازي
في التفسير الكبير فظهر انه كتاب معتبر في الشرع لان
ما ذكر فيه ضرب امثال وكذا كتاب همايون نامه واما
علم التواريخ فهو تعيين اوقات الحوادث الماضية
وهذا الفن بعض من المحاضرات كما صرح به السيد الشريف في
شرح المفتاح قال علي القاري في حاشية شرح النخبة
التاريخ الاعلام بوقت الوقايع انتهى اقول هو مصدر
ارخ قال في الصحاح ارخ الكتاب بيوم كذا انتهى
يعني عين وقته بيوم كذا ويطلق الكتاب المشتمل على
القصص بكتاب التواريخ لما فيه من تعيين اوقات القصص كما
يقال ذكر ما وقع في زمن نبي كذا وملك كذا والزمان
عند اهل السنة متجدد معلوم للمخاطب يقدر به متجدد
غير معلوم له كما تقول قدم زيد حين قدم عمرو واذا

كان قدوم عمرو معلوما للمخاطب بخلاف قدوم زيد وكما
تقول عكس ذلك اذا كان علم المخاطب على العكس وتواريخ
الرواة يحتاج اليها مخرج الحديث وبعض القصص يفيد
العبر كقصص الانبيا والاتقياء وبعضها يفيد
تحريضا على الغزو كحكايات الغزوات وبعضها من قبيل
لهو الحديث ككتاب شاه نامه **قال في مفتاح السعادة**
موضوع هذا العلم احوال الاشخاص الماضية من الانبيا
والاوليا والعلماء والصلحا والملوك وغيرهم و
الغرض منه الوقوف على الاحوال الماضية وفائدته اى فائدة
العبرة بتلك الاحوال والتنصح بها انتهى **قوله** وفائدته
اى فائدة الوقوف المذكور وقال فيه ومن كتب التواريخ
تاريخ الطبرى وتاريخ ابن خلكان وتاريخ جلال
الدين السيوطى **واما علم الفراسة** فهو على ما فى كتاب
الارشاد ومفتاح السعادة علم يتعرف منه الاخلاق الباطنة
بسبب الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن
الخلق الاول بفتح الخاء المعجمة والثانى بضمها قال الرازى
فى التفسير الكبير بدله هو الاستدلال بالاشكال الظاهرة

على

على الاخلاق الباطنة **قوله** وذلك كان يستدل بسعة الصدر
على سعة الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود نور العينين
بالخاء المعجمة على بلادة صاحبها وبرق نورهما على الكياسة
قال في الارشاد وكتاب الامام فخر الدين الرازى فى هذا
الفن خلاصة كتاب ارسطاطاليس مع زيادات مهمة وفائدة
معرفة هذا الفن تقديم الاطلاع على الاخلاق
من يضطر الانسان الى مخالطته من صديق او زوج او مملوك
وهذا علم معتبر فى الشرع قال تعالى تعرفهم بسيماهم
وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله انتهى قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر الفراسة
ثلثة انواع ايمانية وهى نور يقذفه الله فى قلب عبده
وحقيقتها خاطر يهجم على القلب وهذه الفراسة على حسب قوة
الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان
الدارانى الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى
من مقامات الايمان وفراسة رياضة وهى التى تحصل بالجوع
والسهر والتخلى وهى مشتركة بين المؤمن والكافر
وفراسة خلقية بفتح الخاء المعجمة وهى الاستدلال بالخلق

الظاهر على الخلق الباطن لما بينهما من الارتباط الذي
اقتضته حكمته تعالى انتهى قوله علم الفراسة اسم للنوع
الاخير لانه هو المدون المكتوب ومدار هذا النوع
التجربة كما صرح به في مفتاح السعادة قوله المراد من
التجربة هنا الاستقراء الناقص فلا يفيد الا الظن
والنوعان الاولان غير مدونين لانهما لا يدخلان تحت
ضابطة وانما مدارهما المكاشفة ولا يختصان بالاستدلال
بالخلق الظاهر على الخلق الباطن كما يعلم من النظر في باب
الفراسة من رسالة القشيري وبالجملة ان معرفة الشيء
بالفراسة قسمان احدهما بالمكاشفة والآخر بالاجتهاد
وكلا القسمين انتقال من المحسوس الى غير المحسوس
واما القاء الله تعالى في قلب العبد من المعرفة بدون واسطة
حس شيء فليس من قبيل الفراسة وبالجملة الفراسة اسم
لانتقال الذهن من محسوس الى غير محسوس قال البيضاوي
في قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين المتفكرين
المتفرسين وقال القشيري في تفسير هذه الآية
اي العارفين بالعلامات التي يبديها على الفريقين من

اوليائه

اوليائه واعدائه انتهى فتعريف ابي سليمان الداراني تعريف
بالاعم فتامل قول علي القاري خاطر يهجم على القلب قال الرازي
في التفسير الكبير وهذا لا يعرف له سبب وهو ضرب من الالهام
قوله لا يعرف له سبب يعني لا يعرف للانتقال من المحسوس الى
غير المحسوس مناسبة بينهما واما علم تعبير الرؤيا
اي علم تفسيرها وبيان مدلولها فقد يكون بالمكاشفة
وقد يكون بالاجتهاد ودلالتها عقلية والدال اما نفس
المرئي ولفظه بمناسبة بين احدهما وبين المعبر به والاول
كقول النبي صلى الله عليه وسلم رايت امراة سوداء ثائرة
الراس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة فاولتها ان
وباء المدينة نقل الى مهيعة وهي الجحفة والثاني كقوله عليه السلام
رايت ذات ليلة فيما يرى النائم كانا في دار عقبة
بن رافع فاوتينا برطب من رطب ابن طاب فاولت ان
الرفعة لنا في الدنيا والعاقبة في الاخرة وان ديننا
قد طاب ثم ان معرفة مدلولها اما بالوحي وهو ليس الا
للنبي وهو يفيد اليقين البتة او بالالهام او بالاجتهاد
وهما يكونان للنبي وغيره والاخير هو المدون ولا يفيد الا الظن

قال في المدارك عند قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما
الظان يوسف عليه السلام ان كان تاويله بطريق الاجتهاد
وان كان بطريق الوحي فالظان هو الشرابي ويكون الظن
بمعنى اليقين انتهى ومن المؤلفات في هذا الفن كتاب
التعبير لابن سيرين رحمة الله عليه ينبغي للعالم ان يستصحبه
تعبير الرؤيا سنة لان التعبير بالاجتهاد يحتاج الى
حدس كامل وذوق سليم وقد يخطئ وقد لا يحتاج الرؤيا
الى التعبير بان يكون المرئي عين الواقع لا دليله كقوله
عليه السلام رايت في المنام اني اهاجر من مكة الى ارض بها
نخل فذهب وهلي الى انها اليمامة او هجر فاذا هي المدينة
يثرب قال التوربشتي الوهل بتسكين الهاء الوهم وقد
لا يصلح الرؤيا للتعبير بان يكون اضغاث احلام وهذا
ليس محل التفصيل واما تعلم اللغة الفارسية
فلا بد منه اذ لا يخلو اكثر كتب الفتاوى عن التعبير عن بعض
المسائل باللغة الفارسية خصوصا في باب الفاظ الردة و
الطلاق وقد الف بها كثير من الكتب النافعة فلا شك في
ذلك استحباب تعلمها لكن ليحذر الطالب عن الخوض فيها اذ يجر

الى

الى نظم الاشعار السخيفة والتلهي عن العلوم النافعة و
غاية ذلك موالاة السفهاء والظلمة ورقة الديانة
الفصل الثاني من فصلي المقصد الاول في بيان
التدبيرات الردية منها سلوك من لم يرزقه الله
حدة الذهن مسالك الاذكياء فكم من طالب لا يقدر الا
على تحصيل جليات العقائد والفقه يشتغل بالنسخ
المغلقة والفنون الدقيقة فيدع السعي فيما يمكن
له تحصيله ويصرف ايامه في الوثوب الى ما لا يصل اليه
يده فيحرم عن جميع المطالب العلمية ويكون في النهاية كما
بدا او اضر وهذا الضلال ناش من استنكاف البليد عن
ترك السلوك الى مسالك الاذكياء او من جهله بمرتبة
نفسه قال في الاحياء يظن كل احد انه اهل لكل علم دقيق
فما من احد الا وهو راض عن الله تعالى في كمال عقله انتهى
اقول فيجب على العالم المدرس ان يمتحن استعداد الطالب
فيرشده الى ما يناسب استعداده ويمنعه عما لا يصل اليه
يده لكن لما كان غرض اكثر المدرسين في زماننا الرياء
والافتخار بكثرة اهل مجلس درسهم اهملوا تلك النصيحة

خشية ان لا يحضر الطالب القاصر مجلس درسهم فلو ان
ذلك القاصر اشتغل في ايام تحصيله بما يتيسر له من
العلوم النافعة لحصل له سعادة الدنيا والآخرة
ومنها ان من شرع في فن بالنسخة المتضمنة لدقائق
ذلك الفن كالحواشي والشروح لا يتضح له مقاصد
ذلك الفن قال في الاحياء من وظيفة المعلم ان يمنع المتعلم
من التشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي وقال فيه ينبغي
ان يحترز الخائض في علم في مبدأ الامر عن الاصغاء الى
الوجوه والاختلافات فان ذلك يدهش عقله ويحير
ذهنه وفي تعليم المتعلم ينبغي ان يبتدئ بشيء من
العلوم يكون اقرب الى الفهم انتهى اقول ومثل ذلك
بمن اراد بناء بيت فصنع حجرا فيصبغه وينقشه
ثم آخر كذلك فيقال له اتمم بناء البيت مجردا ثم ان
ساعدتك بضاعتك على التنقيش ولم يعقك عنه
عائق فافعل ذلك ثم اقول المبتدي يقتدي بعادات
اسلافه وعادة اهل الزمان كذلك لكنها ليست بعادة
العلماء المعتبرين ومنذ ما حدثت تلك العادة

قصرت

قصرت الطلبة عن ادراك الفنون ولم يأت منهم مثل الاولين
ومنها ان بعض المدرسين يقرر على الطالب المبتدي
الاسئلة والاجوبة الدقيقة ويذكر قواعد الفنون بشيء
من المناسبة والطالب المبتدي لا يفهم اكثرها ويمر اكثر
الكلمات على اذنيه كاصوات الرحى ويأخذه النعاس و
يذهب نشاطه ويكل ذهنه والقدر الذي يفهمه ويحفظه
ينسى اغلبه قبل ان يقوم من مجلس الدرس ثم ان بعض
المبتلين من الحمقاء بمدرس كذا يعجبه تدريسه فيمدحه
ويشوق اليه من لم يره ولا يدري ان ذلك المدرس ضيع
اوقاته وسمن بلادته قال في الاحياء من وظيفة المعلم
ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي اليه ما لا يبلغه
عقله فينفره ويخبط عليه عقله وقد سبق النقل عنه
ان المبتدي في علم ينبغي له الاحتراز عن الاصغاء الى
الوجوه والاختلافات وقال العلامة السبكي في كتاب
معيد النعم حق المدرس ان يحسن القاء الدرس و
تفهيمه للحاضرين فان كانوا مبتدئين فلا يلقي عليهم
ما لا يناسبهم من المشكلات بل يدربهم ويأخذهم بالاهون

فلاهون الى ان ينتهوا الى درجة التحقيق وان كانوا
متنبهين فلا يلقى عليهم الواضحات بل يدخلهم في المشكلات
انتهى اقول وبعض الناس يظن ان الاولى ان يلقى على
المبتدئين الدقائق والمشكلات ليحدد ذهنه ويقوى ذكاؤه
اقول كلا ثم كلا وهل يحمل الطفل الصغير ما يحمل الاقوياء
ثم اقول هو جاهل لا يتدارك المبتدى والمنتهى في درس
كذا الذكى والبليد وفي تعليم المتعلم عدوى البليد الى
الجليد سريعة كالجمر يوضع في الرماد فيخمد ومنها
تزيين الطالب اطراف نسخة درسه بترقيم حواشي
لم يدر المراد بها ومس الحاجة اليها ولم يميز صحيحها عن
سقيمها وبعض الطلبة يحرص على ذلك حتى لا يبقى في
اطراف نسخة درسه موضعا فارغا مقدار ما يسع
انملة ويظن ان ذلك علامة فطنته ودقته لكنه علامة
بلادته قال في تعليم المتعلم لا يكتب المتعلم شيئا لا يفهمه
فانه يورث كلال الطبع ويذهب الفطنة ويضيع اوقاته
وقال فيه ويترك الحاشية الا عند الضرورة انتهى
فينبغي للطالب ان لا يكتب الحاشية في اطراف نسخة

درسه

درسه الا بعد معرفة معناها ومقصدها ومس
الحاجة اليها وتلك المعرفة تتوقف على تحقيق الدرس
ومنها اطالة الاشتغال بفن بحيث يعوق عن
تحصيل فن يساويه في الحاجة او هو اهم منه قال في الاحياء
لا تستغرق عمرك في فن واحد طالبا للاستقصاء
فيه فان العلم كثير والعمر قصير وقال فيه ايضا وظيفة
طالب العلوم ان لا يدع شيئا من العلوم المحمودة الا
ينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده فان العلوم متعاونة
وبعضها مرتبط بالبعض ثم يشرع في طلب التبحر في
الاهم فالاهم انتهى قيل ما حوى العلم جميعا احد لا ولو
مارسه الف سنة انما العلم منيع غوره فخذوا
من كل علم احسنه اقول ثم اقول الاحرى للتبحر الفقه
واصوله والمتبحر فيهما اعز من الكبريت الاحمر لطول
مباحثهما ودقة مسائلهما لكن جرت عادة الله تعالى
على جعل هم الناس مختلفة في التبحر في الفنون لان
انتظام امر العلم انما يكون بان يوجد في كل فن متبحر
فيكون هم واحد في الفقه وهم آخر في العربية وهكذا

فيوجد في الدنيا مرجع استكشاف دقائق كل فن فلو كان
همّ الجميع في فن واحد اختل نظام العالم ونظير ذلك
اختلاف هِمم اصحاب الحرف وقيل لما أن استقصا في
جميع الفنون لواحد فهو متعذر او متعسر كذا في اوائل
شرح المواقف وينبغي للطالب ان يقصد التبحر فيما
يليق بطبعه من العلوم المهمة وقلما يتنبه الطالب على
ما يليق بطبعه فينبغي للاستاذ ان ينبهه على ذلك
كما روي ان محمد بن اسمعيل البخاري رحمة الله عليه
بدأ بكتاب الصلوة على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة رحمة
الله عليهما فقال له محمد بن الحسن اذهب وتعلم علم الحديث
لما راى ان ذلك العلم اليق بطبعه فطلبه فصار فيه مقدما
على جميع ائمة الحديث كذا في تعليم المتعلم ومنها
عجلة بعض الطلبة الى الفراغ عن مشقة التحصيل فتحمله
تلك العجلة على تطويل قدر الدرس وعلى قراءة نسخ
متعددة معا فوق طاقته وعلى ترك بعض الفنون
المهمة قبل اتقانه بل قبل اتمام نسخة منه وامثال
هؤلاء لا ينالون الكمال في العلم اذ الكمال فيه لا

بنا

يتأتى الا بالفهم والاتمام وذلك ظاهر قال في تعليم المتعلم
ينبغي للطالب ان يثبت على استاذ وعلى كتاب حتى لا يتركه
ابتر وعلى فن حتى لا يشتغل بفن آخر قبل ان يتقن الاول
الى آخر ما قال وقال قيل فهم حرفين خير من حفظ وقرين و
منها عدم صبر بعض الطلبة على السكوت الى ان يتم
تقرير الاستاذ فيتكلم في اثناء تقريره وفي ذلك اذية
للاستاذ واخلال لافادة الاستاذ قال في الوصايا القدسية
ويترك الطالب بساط العدو وهمه قبل مجلس الاستاذ ويصغي
بالقاء السمع وحضور العقل الى ما يقرره الاستاذ
فربما طالع وفهم ما ليس بمراد المصنف والشارح ولا يمكن
الاستاذ من التقرير والتحقيق فمثل هذا المتعلم لا
ينتهي بل ربما يتراجع انتهى اقول والحمقاء من الطلبة
ينقسم الى سكيت وهو اهون على الاستاذ والى مكثار
يتكلم مع الاستاذ ويجاوب مع الشركاء ويعترض
على كلامهم قبل فهم مرادهم ويتكلم بالظاهر المبين
وقد يتكلم بكلام اذا استفسر تدعو مراده به يتحير ولا يدري
ما ذا يقول فمثل ذلك الطالب يغضب المعلم الحليم ويهلك

المعلم الغضوب ويطفي حدة اذهان شركائه فعلى الاستاذ
ان يسكته فان لم يسكت يطرده عن مجلس الدرس وانما يريد
الحمقاء بذلك اظهار الذكاء والطالب الذكي يحسن سيرته
في الغالب الاصغاء لكلام الاستاذ بالتدبر والتفكر في
اقوال الشركاء فلا يتكلم الا عند الحاجة واذا تكلم
يوجز واذا تمت الحاجة يسكت فايده الله واظفره
بمقصوده قال في تعليم المتعلم اذا تم عقل المرء قل كلامه
وايقن بحمق المرء ان كان مكثارا وقال علي رضي الله عنه
اذا تم العقل نقص الكلام وقال بزرجمهر اذا رأيت
الرجل يكثر في الكلام فاستيقن بجنونه انتهى ما في تعليم
المتعلم ثم ان تجاوب الشركاء قد يؤدي الى التغاضب
بين يدي الاستاذ وفي ذلك اذية عظيمة له يعرف من
يبتلي به فانى يفلحون ومنها ان بعض الطلبة يكون
معظم همه الفضل والمزايا لا تحصيل العلم فيطلب حاشية
على نسخة درسه فيحفظ منها اعتراضا وجوابا عنه
فيورد الاعتراض على الاستاذ على انه من مخترعات فكره فقد
يعجز الاستاذ عن جوابه فيجيب عنه او يبقيه ويحفظ

من

منها نكتة فيقررها على الاستاذ على انها من مخترعات
فكره كل ذلك لاظهار ذكائه وقوة حدسه وقد لا يفهم ما
في الحاشية فيضطرب كلامه ولا يفهم مراده فيقع الاستاذ
في مشقة وامثال هؤلاء يفتضحون كثيرا فلا يعتقدهم
الاستاذ والشركاء كما يتمنونه ثم انهم لا يفلحون و
منها استنكاف المعلم ان يقول لا ادري فيفوه بما
لا يدري ويتكلف للجواب عن كل ما يسئل عنه فيتعمد الكذب
او القول الذي ليس بجواب موهما انه جواب واذا اخطأ
في التقرير ونبهه عليه بعض تلامذته يخجل ويستنكف عن
قبوله فيتكلف لتصحيح غلطه بمغالطات وكلمات مجهولة
الحاصل وذا ناش من الكبر والرياء ومن علاجه تذكر معرفة
احوال السلف قال في الاحياء قال الشافعي اني شهدت
مالكا سئل عن ثمان واربعين مسئلة فقال في اثنين و
ثلثين لا ادري ومن يريد غير وجه الله بعلمه فلا تسمح نفسه بان
يقر على نفسه بانه لا يدري وسئل رجل عليا رضي الله عنه
عن شيء فاجاب فقال السائل ليس كذلك يا امير المؤمنين
ولكن كذا وكذا فقال علي رضي الله عنه اصبت واخطأت



وفوق كل ذي علم عليم وقال الشعبي لا ادري نصف العلم انتهى
ولعل وجه كونه نصف العلم ان من جهل شيئا وجهل جهله
به كان مجهوله امرين وهذا هو الجهل المركب ومن قال لا ادري
علم جهله به وبقي علمه بذلك الامر وفي بعض الكتب سئل
علي رضي الله عنه عن شيء على المنبر فقال لا ادري فقيل
ليس هذا مكان الجهال فقال هذا مكان الذي يعلم شيئا
ويجهل شيئا واما الذي يعلم ولا يجهل شيئا فلا مكان له
وسئل ابو يوسف عن شيء فقال لا ادري فقيل تاكل من
بيت المال كل يوم كذا درهما فتقول لا ادري فقال آكل
بقدر علمي ولو اكلت بقدر جهلي ما كفاني ما في الدنيا
جميعا **ومنها** طول نظر الطالب فيما لا سبيل له الى
فهمه نظر السلحفاة الى بيضها وذلك اما بان يكون متعلق
نظره من اصطلاحات فن لم يعثر عليها ولغة لم يعرف
معناها فطول النظر فيه ونصب الحدق عليه لا ينتج شيئا
الى طريق فهمه ليس الا ان يستفسره ممن يعرفه او يراجع
كتابا يفسره ككتاب تعريفات اصطلاحات الفنون للسيد الشريف
وكتاب الصحاح للجوهري واما بان يكون متعلق نظره

مجملا



مجملا يفسره ما بعده او فسره ما قبله وقد فاته درسه
او نسيه فلا يكاد ينكشف قبل العثور على مفسره
فينبغي للطالب اذا شرع في مقالة ان يلاحظها الى
منتهاها ملاحظة خفيفة فيطلب معرفة معاني كلماتها
وكيفية تركيبها والاطلاع على تمام حاصل تلك المقالة
اطلاعا في الجملة ثم يشرع في المطالعة العميقة والاستطلاع على
الوجوه الدقيقة واثارة الاسؤلة والاجوبة واما بان يكون
في متعلق نظره ساقطا او زائدا ومحرفا فطريق
الانكشاف حينئذ مقابلة النسخة بنسخة مصححة فيجب على
الطالب ان لا يطالع الدرس الا بعد المقابلة والتصحيح واذا
علمت هذا فاعلم انه انما يفيد التأمل في كلام استتر
المراد به لضيق العبارة وخفاء مرجع الضمير ودقة او بعد
المتعلق او تقديم ما حقه التأخير او بالعكس وطي
بعض مقدمات الدليل وما يشبه ذلك مما شأنه ان
يعرف بالتأمل فحينئذ يرجى الانكشاف بالنظر ومراتب
الناس فيه متفاوتة تفاوتا عظيما **وقد** يطالع
الطالب ما يرجى انكشافه لكن لا ينكشف فعليه حينئذ

ان يبتهل الى ذكر الله تعالى والصلوة على نبيه ويقول حسبي الله
ونعم الوكيل على الله توكلت متوجها بقلبه اليه تعالى مستمدا
منه تعالى ويقول رب زدني علما سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ويدعو بما استطاع
فان لم ينكشف بعد ذلك يراجع الى الشرح واياه
ان ينظر الى الشرح قبل اليأس من معرفة المتن اذ من فعل
ذلك قلما تحصل له ملكة المطالعة قال في الوصايا
القدسية يطالع متن الكتاب قبل الشرح مرارا فان
فهم كلمتين من المتن خير من فهم سطرين من الشرح انتهى
ثم اعلم ان الطالب لا يستعد للمطالعة بعد تحصيل اللغة
والتصريف والنحو الا بعد تحصيل المنطق والمناظرة
والكلام والمعاني واصول الفقه فينبغي للطالب ان
لا يشرع في قراءة المؤلفات الدقيقة لتحصيل ملكة
المطالعة الا بعد تحصيل ما ذكرته من الفنون ولا
اريد بالكلام المسائل الاعتقادية فقط بل مباحث
الجواهر والاعراض ايضا كما تضمنها مثل المقاصد والمواقف
وطلبة الزمان لما هجروا تعلم تمام علم الكلام و

اكتفوا

اكتفوا عنه ببعض رسائل العقائد طلبوا مباحث الجواهر
والاعراض من كتب الفلسفة فغفلوا عن تحقيقات المتكلمين
في المسائل العقلية وينبغي للطالب الذكي بعد تحصيل ما
ذكرناه هنا من الفنون ان يقرأ درس المطالعة
على اهلها على طريقة المباحثة وايراد الاسولة والاجوبة
فلو توقف ذلك على جعل سطر واحد درس يوم واحد او
يومين او ايام يفعله كذلك ولا يستعجل لاتمام النسخة
اذ ليس المقصود من قراءة كتب المطالعة الاطلاع على القواعد
بل تشحيذ الذهن وقد صار في شرحها موجز الكافية
مشحونا بالاسولة والاجوبة الموجزة الدقيقة الظنية
للتفتازاني وقد يوجد في احد وجهي ورقة منه عشرون
سؤالا وعشرون جوابا وارى انه اولى المؤلفات للمدارسة
على طريقة المطالعة والمناظرة ثم اقول طلب تشحيذ
الخاطر وتحصيل ملكة المطالعة يكاد ان يكون فرض كفاية
فان الاحمق يفسد الدين لكن لا يجوز طلب ذلك بالاشتغال
بالفنون المحرمة كالفلسفة والتعمق في ادلة الكلام
لان الخاطر يتشحذ بالاشتغال ببعض نسخ الفنون الالية والشرعية

ومنها ان بعض من يقرا الكتب الدقيقة لتحصيل
ملكة المطالعة يطيل قدر الدرس ويطلب اتمام النسخة
ولا يهتم بتدقيق النظر فيها ومثل ذلك الطالب
يرجع كما بدا وبالجملة ان غرض الطالب امران احدهما
معرفة قواعد الفنون والآخر تشحيذ الذهن
وبعض الكتب يقرا لمعرفة القواعد فينبغي للطالب
ان لا يطلب عند قراءته الوجوه الدقيقة لئلا يعوقه
عن اتمامه وعن فهم اصول مسائله وبعض الكتب يقرا
لتشحيذ الذهن فينبغي للطالب ان لا يطلب اتمامه
بالدرس بل يطلب الغوص الى اعماقه واعمال قوته الناظرة
بدرك الوجوه الخفية فان قراءة كراس منه الى تمام
سنة خير من قراءة جميعه الى تمام السنة ومنها
ان بعض الطلبة يقصر درسه في اوائل زمان تحصيله على
العلوم الآلية آملا تحصيل العلوم الشرعية في اواخر
اوقات تحصيله وناويا تدريسه بدون التعلم
اعتمادا على قوة فهمه لكن هذا من سوء التدبير ووساوس
الغرور لانه ان كان من فروض العين فذلك

الطالب

الطالب في وادي مهين وآثم في كل حين ترى بعض
من وصل درسه الى المنطق والمناظرة لم يصحح اداء
القران قدر ما يجوز به صلاته ولم يعلم فرائض العقائد
والاخلاق والطهارة والصلوة فهذا مرتكب للكبيرة
ومعدود من الفسقة فكيف يظفر بالبغية وان
كان ما اخره من فروض الكفايات فلا يأثم بتاخيره
عند وجود القائم به لكن لا يامن ان يحدث عائق
عن تحصيلها بعد تحصيل العلوم الآلية فحينئذ ان
تركها رأسا فهو يصير كاحد العوام الجهلة وشاهدنا
بعض من كان كذلك وان شرع في تعلمها بدون سبق
تعلمها فلا يتيسر له ذلك ولا يخلص درسه عن تعمد
الكذب والطالب البصير يكون له درسان في كل حين
درس من العلوم الشرعية ودرس من العلوم الآلية
ويعظم الاول ويهتم به فوق تعظيم الثاني والاهتمام
به وليقتصد فان من الطلبة من عكس هذا فلو سئلته
عن درسه لا يذكر الا درسه الآلي وقد يذكر درسه
الشرعي بعد ذلك ذكر الشيء الحقير وما ذلك الا

بجهلهم بحقيقة مقاصدهم ثم ان ذلك ماده عدم
فلاحهم **واما المقصد الثاني** ففيه فصلان
الفصل الاول في بيان ترتيب الفنون لمن اراد
تحصيلها فالمبتدي يلقن ولا الايمان على قدر فهمه
فان كان صبيا يؤمر بعده بتعلم القرآن من معلم
صحيح الاداء الى ان يختمه ثم يؤمر بتعلم تفصيل الايمان
وعقائد اهل السنة والقدر المفروض من علم الاخلاق
وعلم الصلوة ثم يؤمر ان كان عجميا بتعلم لغة ابن
فرشته وحفظها وان كان بالغا يؤمر بعد تلقين الايمان
على قدر فهمه بتعلم الفاتحة وسور قصار ثم يؤمر
بتعلم ما ذكر ثم يؤمر بتعلم جميع القران ثم يؤمر
بتعلم لغة ابن فرشته وحفظها وبعد تعلم لغة ابن فرشته
صبيا او بالغا يؤمر بتعلم الصرف ثم النحو ثم علم
الاحكام ثم المنطق ثم المناظرة ثم الكلام ثم المعاني
ثم اصول الفقه ثم الفقه ولا اريد بالفقه مجرد علم
الاحكام العملية بدون الادلة كما تضمنه مختصر
القدوري بل معرفتها بالادلة كما تضمنه الهداية

واما

واما مختصر القدوري وما يقوم مقامه من علم الاحكام
فيتعلم بعد تحصيل الصرف والنحو اذ لا يتوقف فهمه على
معرفة قواعد اصول الفقه بخلاف فهم مثل الهداية ولا
اريد بالكلام مجرد المسائل الاعتقادية بل ما تضمنه مثل
المقاصد من مباحث الجواهر والاعراض والمسائل
الاعتقادية مع ادلتها والرد على المخالفين ثم بعد ذلك
يؤمر بتعلم اصول الحديث ثم الحديث رواية ودراية ثم
التفسير **واما** تعلم علم التجويد والقراآت ورسوم
المصاحف فيتعلمها الطالب مهما قدر قبل تعلم التفسير **واما**
الحساب والهندسة والهيئة والعروض فيحصلها مهما
قدر لكن ينبغي تقديم تعلم الحساب على تعلم علم الاحكام
خصوصا الفرائض **الفصل الثاني في بيان** مراتب
العلوم قال الغزالي في الاحياء ما من علم الا وله اقتصار
بالراء واقتصاد بالدال واستقصاء ونحن نشير اليها
في التفسير والحديث والفقه والكلام لتقيس بها
غيرها فالاقتصار في التفسير ما يبلغ ضعف القران
اي مثله في المقدار كالوجيز للواحدي والاقتصاد

ما يبلغ ثلثة اضعاف القرآن كالوسيط للواحدي ايضا
وما وراء ذلك استقصاء **واما الحديث** فالاقتصاد
فيه تحصيل ما في الصحيحين من الاحاديث بتصحيح نسخة
على رجل خبير بعلم متن الحديث بحيث يقدر على طلب ما
يحتاج اليه وقت الحاجة ولا يلزم حفظ متون الحديث
كما لا يلزم حفظ اسامي الرجال واما الاقتصاد فيه
فان تضيف الى ما في الصحيحين الاحاديث المذكورة
في المسندات الصحيحة واما الاستقصاء فما وراء
ذلك الى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوي و
معرفة احوال الرجال واساميهم **واما الفقه فا**
لاقتصار فيه ما يحويه مختصر المزني والاقتصاد ما يبلغ
ثلثة امثال ذلك المختصر وما وراء ذلك استقصاء
واما الكلام فالاقتصار فيه معرفة عقائد اهل
السنة المنقولة عن السلف لا غير بلا اشتغال بالدليل
وهو القدر الذي اوردناه في الفصل الاول من كتاب
قواعد العقائد من الاحياء واما الاقتصاد فيه معرفة
معتقد اهل السنة مع ادلة نقلية او عقلية

بحيث

بحيث يتمكن من مناظرة المبتدع ونزع شبهته عن
قلب العامي وهو القدر الذي اودعناه في الفصل
الثالث من كتاب قواعد العقائد من الاحياء واقتصرنا
فيه على ما حررناه لاهل القدس وسميناه الرسالة القدسية
واما الخلافيات التي احدثت في هذه الاعصار المتأخرة
وابدع فيها من المجادلات ما لم يعهد مثله في السلف
فاياك ان تحوم حوله واجتنبه اجتناب السم القاتل
فانه الداء العضال واقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر
فيه زمانا وزاد فيه على الاولين تحقيقا وتصنيفا
وجدلا ثم الهمه الله رشده واطلعه على عيبه فهجره انتهى
وكلامه هنا يحتاج الى شرح فاقول **قوله** ضعف القرآن
بمعنى مثل قال في الصحاح ضعف الشيء مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله **ثم** اقول الاظهر من كلامه ان
الضعف ابتداء مرتبة الاقتصار في التفسير ونهايتها
القدر الذي ان زيدت عليه كلمة يصير المجموع ثلاثة
اضعاف القرآن ويقاس على هذا ان يكون لمرتبة
الاقتصاد فيه ابتداء ونهاية فقوله وما وراء ذلك

استقصا فيه نظر ثم اقول سكت عن تلك المراتب في شرح الثلثة
الاحاديث لكنها تقاس على تلك المراتب في التفسير والله اعلم
وسكت ايضا عن تلك المراتب في معرفة نظم القران فلعل
الاقتصار فيه معرفته برواية واحدة متواترة عن الائمة
المشهورين كرواية حفص عن عاصم والاقتصاد فيه معرفته
بجميع الروايات المتواترة عن الائمة المشهورين والاستقصاء
فيه ان يضم الى ذلك معرفة القراءات الشاذة ولا يلزم
الحفظ في هذه المراتب بل يكفي تصحيح المصحف على رجل
حافظ خبير وتعلم كتاب يتضمن القراءات وتصحيحه على رجل
خبير قياسا على ما قاله في مراتب الحديث ثم ان ما
سماه في مراتب الفقه هو المؤلف في مذهب الشافعي
واما الاقتصار في المؤلف في مذهب ابي حنيفة فهو مثل
مختصر القدوري والاقتصاد مثل الهداية وما وراء
ذلك استقصا مثل فتاوى قاضيخان والخلاصة وقوله
في بيان مراتب الحديث بحيث يتعلق بقوله تحصيل ما في
الصحيحين ومراده من الادلة العقلية في اقتصاد الكلام
هو الادلة المختصرة من غير تعمق صرح بذلك في الاحياء

قبيل

قبيل شروعه في رسالة القدسية التي جعلها جزءا
من الاحياء ولا اشتغال في هذه المرتبة بذكر اقوال
المبتدعة وردها الا نادرا كما يظهر من النظر في رسالة
المذكورة وقوله واما الخلاف في بيان مرتبة الاستقصا
ومن المؤلفات في هذه المرتبة المواقف والمقاصد قوله
من المجادلات المراد به مجادلات المخالفين من الفرق الاسلامية
فقط اذ خلط الفلسفة مع ردها بالكلام لم يكن الا
منذ ما نشأ نصير الطوسي واتباعه كما صرح به السبكي
في كتاب معيد النعم وزمان الغزالي قبل زمان الطوسي بكثير
واقول كما هجر الغزالي الكلام كذلك هجرته وتبرأت وتبت
منه الى الله الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
واسأل الله ان لا يحشرني يوم القيمة مع المتكلمين و
هذا القول مني بعد اشتغالي بالكلام وتاليفي فيه
شرح الطوالع والآن اتمنى ان اجمع نسخه المنتشرة
واحرقها بالنار لئلا يبقى مني اثر في الكلام لكني
لا اقدر على ذلك قال الغزالي في كتاب قواعد العقائد
ما مختصره ان الخارج عن مرتبة الاقتصاد بالدال في العقائد

قسمان احدهما بحث عن غير العقائد كبحث الاعتمادات
والادراكات الى غير ذلك يعني مباحث الجواهر والاعراض
والآخر زيادة تقرير لادلة العقائد وزيادة اسئلة
واجوبة وذلك استقصاء لا يزيد الا ضلالا وجهلا
في حق من لا يقنعه قدر الاقتصار بالدال انتهى قوله
والآخر زيادة تقرير ونهي السلف عن الاستقصاء
في علم الكلام ينبغي ان يخص بهذا القسم ويقال النهي
عن القسم الاول تنزيهي وعن القسم الاخير تحريمي فمن القسم
الاول مباحث الادلة ولا وجه للنهي عنه اصلا
قال صلاح الدين في حاشية شرح العقائد الاشتغال
بتفاصيل ادلة علم الكلام يقسي القلب ولذا ترى اكثر
طلبته تاركي الصلوة ومرتكبي الحرام ومضيعي العمر
فيما لا يعنيهم انتهى يقول الفقير اما قسوة القلب
فقد وجدناها بلا شك عند الاشتغال بها فنسأل
الله ان يقيلنا عثراتنا ولعل الاقتصار في علم
البلاغة مثل التلخيص والاقتصاد مثل الايضاح وما زاد
على ذلك استقصاء كما تضمنه الشروح والاقتصار

بحيث يقسي

مرتبة المنطق من الاقتصار وغيره

في المنطق ايساغوجي مع شرحه للحسام الكاتي والاقتصاد
فيه الشمسية مع شرحه للقطب وما زاد على ذلك استقصاء
والاقتصار في النحو مثل الانموذج والاقتصاد فيه الكافية
بل اقول لا بد لبلوغ مرتبة الاقتصاد فيه تحصيل ما تضمنه
مغني اللبيب ايضا ومن فاته فقد فاته نصف النحو وما
زاد على ذلك استقصاء وبالجملة الاقتصار في كل فن
ما تضمنه المتون المختصرة والاقتصاد ما تضمنه
المتون المتوسطة وما زاد على ذلك استقصاء ولا تحد
تلك المراتب الا بالتقريب قوله ولي اجمال في تحديد هذه
المراتب وهو ان احاطة اشهر مسائل الفن اقتصار و
الزيادة عليه باحاطة مشهوراته ايضا اقتصاد والزيادة
عليه باحاطة نوادره ايضا استقصاء والله اعلم ثم اعلم
انه ليس المراد من تحصيل تلك المراتب حفظ ما تضمنها
من الكتب بل تصحيح نسخها والاطلاع على ما فيها اما
بالتعلم واما بمجرد النظر والمطالعة بحيث يقدر على
طلب ما يحتاج اليه من تلك الفنون وهذا قد صرح به
الغزالي في مراتب الحديث كما سبق نقله فنقيس على ذلك غيره

فصل اعلم أن من حصل مراتب الاستقصاء من كل فن
من الفنون الشرعية والآلية يسمى كاملا في العلوم
او تكميلا وقليل ما هم ويجوز اطلاقه على من حصل مراتب
الاقتصاد بالدال من كل فن منها باعتبار انه متهيئ للكمال
تهيئا قريبا وذلك مجاز بعلاقة الأول كما يسمى الخمر
قبل الشرب مسكرا واما اطلاقه على من لم يمس
بعض الفنون المعتبرة وحصل بعضها مرتبة الاقتصاد
بالراء ومن بعضها مرتبة الاقتصاد فلا يجوز ذلك
لا حقيقة ولا مجازا الا ان يراد كماله في فن معين
بلغ منه مرتبة الاستقصاء او الاقتصاد بالدال وقد
يسمى في زماننا بعض الطلبة تكميل المواد ومعناه
انه كامل في تحصيل العلوم الآلية من العقلية والنقلية
اقول ومن العلوم الآلية اصول الفقه واصول
الحديث وعلم التجويد ومبادي الكلام مثل مباحث
الجواهر والاعراض وما تضمنه مغني اللبيب في النحو
وما تضمنته الشافية في التصريف ترى اكثر من
يسمون تكميل المواد في زماننا لم يحصل اكثر

العلوم

العلوم الآلية وانما يسمون كذلك لان المادة عند
الجهلة اسم لبعض نسخ المنطق والفلسفة واولئك
الطلبة درسوا نسخهما المتداولة وترى بعض التكميل
في زماننا لا يقدر على قراءة القرآن نظرا وما قرأه
لا يصح به الصلوة لما فيه من الالحان الجلية ولا يعرف
اصطلاحات الفقه ولم يحصل بضاعة من اصول الفقه
وهكذا بل يكفيهم اكثر ما اشتغل به من الفنون فلا يقدر
على افادتها وانما مدار كونه تكميلا تسمية استاذه
اياه تكميلا واذنه له بتدريس ما شاء والباسه اياه
رداء العلماء ووضعه على راسه العمامة الكبرى
فيدع التعلم ويتصدى لتعليم ما لا يفهمه واذا
صادق ماهرا في فن لا يعرفه لا يتعلم منه لظنه
انه جاوز مرتبة التعلم الى مرتبة التعليم ولانه يلحقه
المعرة ونقصان الدرجة حتى انه لو لقي القطب
العلامة لا يتعلم منه لظنه انه صار علامة مثله او
لئلا يظن الناس انه في العلم دونه وانا امثل
ذلك التكميل بفقير ذي عيال اعياه تعب الكسب

فقصد غنيا ليعطيه قدر ما يغنيه عن الكسب فلما أتاه
أعطاه شيئا قليلا لا يغنيه عن الكسب لكن سماه
غنيا وألبسه شيئا من لباس الأغنياء وأذن له
بالاستراحة وأكل الأطعمة الطيبة والتوسيع على
العيال والاجتة فرجع ذلك الفقير مسرورا بما يأمله
من الاستراحة والحيوة الطيبة وأهله ينتظرونه
بالسرور فإذا جاء أهله لا يكون إلا أضحوكة للناس
فاعتبروا يا أولي الألباب. تذييل بمدح القرآن
لترويج نشاط الطالبين ليرغبوا فيه وفي العلوم
المتعلقة به فنقول القرآن كلام من تصاغر كل شيء
لكبريائه وتذلل كل شيء لعزته. واستسلم كل شيء لقدرته
عطاياه من الأزل إلى الأبد بلة إبرة من بحار رحمته و
ملكوته كلها حبة من خزائن قدرته ولو أن ما في
الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة
أبحر ما نفدت كلمات شرح عظمة قرآنه تعالى مدحه
بقوله وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين
على قلبك لتكون من المنذرين وإنك لتلقى القرآن

من لدن حكيم عليم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وإنه في أم الكتاب
لدينا لعلي حكيم كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن
حكيم خبير فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون
عظيم إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا
المطهرون تنزيل من رب العالمين تبارك الذي نزل
الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا قل أنزله
الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفورا رحيما
تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى قل لئن اجتمعت
الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. بل هو قرآن مجيد
في لوح محفوظ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي مدح
الله تعالى فيها القرآن فصل في أسمائه التي
سماه الله تعالى بها وهي علي حكيم كتاب حكيم كتاب عزيز
كتاب مبارك كتاب مبين كتاب منير بشير نذير روح
نور موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور نبأ عظيم
هدى ورحمة وبشرى للمسلمين كتاب الله كلام الله

حبل الله ذكر حكيم ذكر للعالمين ذكر مبارك قران
عجب قران عربي غير ذي عوج قران حكيم قران مبين
قران عظيم قران كريم قران مجيد فرقان تبيانا لكل شيء
تفصيل لكل شيء احسن الحديث تنزيل العزيز الرحيم
تنزيل رب العالمين تنزيل من حكيم حميد فصل في
مدائحه الواقعة في الحديث وهو كثير ايضا ومن شاء
فلينظر الكتاب فضائل القران من مشكاة المصابيح
قال في الرعاية عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان افضلكم من تعلم القران وعلمه
وكان ابو عبد الرحمن يجلس لاقراء القران ويقول
هذا الذي اجلسني هذا المجلس يريد الحديث الذي
ذكرناه وعنه عليه السلام انه قال من جمع القران فظن
ان احدا اغنى منه فقد حقر عظيما وعظم حقيرا
انتهى قال الامام الجعبري في شرح الشاطبية
قال حمزة يعني احد ائمة القراءات رأيت في منامي كأني
عرضت على الله تعالى فقال يا حمزة اقرأ ما علمتك فوثبت
قائما فقال لي اجلس فاني احب اهل القران فقرأت

حتى

حتى بلغت سورة يس فدعا بسوار من ذهب فسورني به
فقال هذا بقراءتك القران ثم دعا بمنطقة فمنطقني
بها فقال هذا بصومك ثم توجني بتاج فقال هذا باقرائك
الناس القران يا حمزة لا تدع تنزيلي فاني نزلته تنزيلا لا
انتهى يقول البائس الفقير قد راينا بعض من يسمى بالتكميل
لا يقدر على قراءة القران قدر ما يجوز به صلاته وهو قد
يتصدى للفتوى وقد هدم التقوى من اساسها ويتورع
عن الشبهات ويفسد الصلوات كل يوم خمس مرات ويتخذ
من القران وردا يريد ان يعبد الله بالسيئات ثم انه
يستحيي من الناس ان يقعد مع العمامة الكبرى ورداء
العلماء بين يدي معلم من اهل الاداء اذ ذلك من وظائف
المبتدئين وهو قد صار من المدرسين الفضلاء
اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى قال الله تعالى ساصرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وبعض من
لا يقدر على تلاوة القران على شريطة التجويد من الطلبة
المشتغلين بمثل الصرف والنحو او المنطق او الفلسفة
اذا حرضته على تعلم القران من الشيخ المجود يتعلل بان

وفي لا يفضل عن درسي لهذا اعتذار ينبغي ان يتامل
فيه خاتمة ما يتعلق بالفلسفة وفيه فصول
فصل في بيانها قال صاحب اغاثة اللهفان الفلسفة
معناها محبة الحكمة والفيلسوف اصله فيلا سوفا
اي محب الحكمة ففيلا هو المحب وسوفا هي الحكمة
والحكمة نوعان قولية وفعلية فالقولية قول الحق و
الفعلية فعل الصواب والفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة
انتهى اقول بعض الفلاسفة جمع فلسفي معناه منسوب الى
محبة الحكمة فيجمع على فلاسفة كاشاعرة وبيان هذا
الجمع في شروح الشافية ثم قال وقد صار اسم الفلاسفة
في عرف كثير من الناس مختصا بمن خرج عن ديانات الانبياء
ولم يذهب الا الى ما يقتضيه العقل في زعمه واخص في
عرف المتاخرين اسم لاتباع ارسطو وهم المشاؤن
خاصة وهم الذين هذب ابن سينا طريقتهم يعني
في كتاب الشفاء وغيره ثم قال ولا يعرف عنه القول
بقدم العالم ارسطو وكان مشركا يعبد الاصنام
وله في الالهيات كلام كله خطأ من اوله الى آخره وقد

تعقبه

تعقبه بالرد عليه طوائف المسلمين انتهى اقول ثم صارت
الفلسفة اسما للفن قال في الاحيا واما الفلسفة
فهي ليست علما براسها بل هي اربعة اجزاء احدها الهندسة
والحساب وهما مباحان والثاني المنطق وهو داخل في الكلام
والثالث الالهيات وهي بحث عن ذات الله تعالى وصفاته وهي
داخلة في الكلام والفلاسفة انفردوا فيها بمذاهب
بعضها كفر وبعضها بدعة والرابع الطبيعيات وهي
بحث عن الاجسام الطبيعية بسيطة وهي الافلاك و
العناصر ومركبة وهي المعادن والنبات والحيوان وبعض
مباحث الطبيعيات مخالف للدين الحق انتهى اقول والطبيعيات
ايضا داخلة في الكلام ومعنى دخولها فيه ان الكلام
باحث عن الاجسام الطبيعية البسيطة والمركبة
على وفق العقل والشرع وكذا باحث عن الالهيات
على وفقهما وتقييد الجسم بالطبيعي احتراز عن الجسم
التعليمي وهو عبارة عن مقدار له ثلثة ابعاد
طول وعرض وعمق لانه يبحث عنه في الهندسة
والجسم الطبيعي عبارة عما قام به ذلك المقدار وجعل

الغزالي الفلسفة في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلالة
ستة اقسام وجعل الخامس السياسة وهي بحث
عن المصالح المتعلقة بالأمور الدنيوية والايالة السلطانية
والسادس خلقية بضم الخاء المعجمة وهي البحث عن الاخلاق
قال وجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر اخلاق النفس و
ذكر اجناسها وانواعها وكيفية اكتساب فضائلها
واجتناب رذائلها وانما اخذوها من كلام الصوفية
المتألهين المتأوبين على ذكر الله تعالى ومخالفة
النفس والهوى ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل بها
الى ترويج باطلهم ولقد كان في عصرهم جماعة من المتألهين
اتباع الانبياء انتهى وذكر في المنقذ الرياضيات بدل
الهندسة والحساب وهي اشمل لشمولها الهيئة وقال
في المنقذ ان كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني وفي
الالهيات تخميني وقال فيه واما الالهيات ففيها اكثر
اغاليطهم ومجموع ما غلطوا فيها يرجع الى عشرين
اصلا يجب اكفارهم في ثلثة منها وتبديعهم في سبعة
عشر وقد ابطلنا جميعها في كتابنا المسمى بتهافت

المتأوبين المداومين

الفلاسفة

الفلاسفة واما الثلاثة فقولهم بان الاجسام لا تحشر
وان الله تعالى لا يعلم الجزئيات بل الكليات فقط وان العالم
قديم الى اخر ما قال يقول الحقير واشد ما يجب
اكفارهم فيه قولهم بالعقول العشرة واسناد جميع
المخلوقات الى العقول العشرة قالوا ان الله تعالى لم يخلق
الا العقل الاول لعنوا بما قالوا فهم في قولهم با
لعقول المذكورة اشد شرا من عبدة الاوثان اذ عبدة
الاوثان لا يعتقدون للاوثان خلقا وايجادا
وانما يعتقدونها شفعاء عند الله فيعبدونها طمعا في
شفاعتهم وقال في المنقذ لما كان كلام الفلاسفة
في الرياضيات امورا برهانية لا سبيل الى جحدها
ربما يظن الناظر فيها ان كلامهم في الالهيات كذلك
فيعتقدها ويكفر بالتقليد المحض ولهذا ينبغي
زجر كل من يشرع في الرياضيات عن الخوض فيها وقل
من يخوض فيها الا وينخلع من الدين وينخلع من راسه
لجام التقوى وقال فيه واما المنطقيات فليس فيها
ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون

في مباحث النظر وانما يفارقونهم ببعض الاصطلاحات
وزيادة استقصاء الفلاسفة فيها انتهى قوله كلام
الفلاسفة في الرياضيات برهاني فيه نظر لان بعض كلامهم في
الهيئة تخميني كما قال البيضاوي عند قوله تعالى فسويهن
سبع سموات ان قيل اليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا
تسعة افلاك قلت فيما ذكروه شكوك الى آخر ما قال
واعترض صاحب المواقف على كثير من دلائل الفلاسفة على مسائل
الهيئة ودفع هذا النظر ان هيئة الفلاسفة
كان في الاول بحثا عن الدوائر الموهومة وهي الهيئة
المخيلة وادعوا ان لها براهين البتة وهذا مراد الغزالي
ثم جعل متأخرو الفلاسفة الهيئة بحثا عن الاجسام
العلوية والسفلية وهي الهيئة المجسمة وبعض
مسائلها تخميني **فصل في نقل ما ذكره العلماء**
في ذم الفلسفة والفلاسفة والمراد من الفلسفة هنا
هي الطبيعية والالهية خصوصا الالهية لان اكثر
اغاليطهم فيها كما سبق نقلا عن الغزالي فنقول اول
من ذم الفلاسفة هو الله تعالى قال تعالى فلما جاءتهم

رسلهم

رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق
بهم ما كانوا به يستهزءون واحد وجوه تفسير
هذه الاية ان يراد من العلم علوم الفلاسفة والدهريين من
بني يونان وكانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا
علوم الانبياء الى علمهم وعن سقراط انه سمع بموسى عليه
السلام
وقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا
حاجة الى من يهذبنا كذا في الكشاف والمدارك وقال
التفتازاني في رد الفصوص ان الفلاسفة هم السفهاء و
الكفرة الاشقياء المنكرون للشرائع والنحل والجاحدون
لتفاصيل الاديان والملل القائلون بانها نواميس
مؤلفة لانتظام امور الورى وحيل من خرفة لا حقيقة
لها لعنة الله عليهم والملائكة والناس تترى انتهى
عليهم خ
وقال الطيبي في حاشية الكشاف قال الشيخ شهاب
الدين التوربشتي في وصيته لبعض اصحابه اوصيك ان
يشد سمعه عن اباطيل الفلاسفة فضلا عن الاصغاء
اليها فانها لم تزل مشؤمة على اهلها ولو مزجت
كلمة منها البحر لمزجته ثم انها لا تثمر الا الهوى في الدنيا

والخزي في الآخرة نعوذ بالله من ذلك انتهى وقال صاحب
المواقف بعد نقل اختلافات الفلاسفة في المجرة الغرض من نقل
هذه الاختلافات ابداء ما ذكروه من الخرافات ليتحقق
ويتبين للعاقل الفطن انه لا ثبت لهم فيما يقولونه
ويعتقدونه ولا معول على ما ينقلونه من آرائهم
وانما هي خيالات فاسدة وتمويهات باردة يظهر ضعفها
باوائل النظر ثم البعض بالبعض يعتبر انتهى وقال الغزالي
في المنقذ وجب الحكم بكفر ارسطاليس ومن قبله من الفلاسفة
كافلاطون وسقراط وغيرهما وكفر متبعيهم من متفلسفة
الاسلاميين كابن سينا والفارابي وامثالهم انتهى
ان قلت من هم امثالهم قلت هم الذين يحبون
الفلسفة ويخوضون فيها ويسمونها حكمة على طريق
التعظيم مثل ما يعظمون علوم الشريعة ويعظمون
الفلاسفة ويسمونهم الحكماء تعظيما لهم كتعظيم مشايخ
الدين او كتعظيم النبيين ويفتخرون بما حصلوه
من الفلسفة ويستجهلون من عري عنها من علماء الشريعة
فورب السماء والارض ان هؤلاء هم المتفلسفون الكفرة

وقد

وقد وجد من امثالهم في عصر اخي چلبي فقال فيهم في
ديباجة حاشية كما رصد الشريعة ان الفقه قلت
الرغبة اليه عند المتفلسفين الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار وجهنم يصلونها وبئس القرار انتهى يقول
البائس الفقير جامع هذه الرسالة ولعل المتفلسفين
في عصرنا اكثر منهم في عصره ان قلت من اين العلم
بان ليس للمتفلسفين في الآخرة الا النار قلت من قوله تعالى
ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الآخرة من خلاق المراد مما يضرهم السحر قال في
المدارك وفي الآية دليل على ان السحر واجب الاجتناب
كتعلم الفلسفة التي تجر الى الغواية انتهى والآية نزلت
في اهل التورية اشتغلوا بكتب السحر وقل التفاتهم
الى التورية ومعنى اشتراه استبدلوه بكتاب الله
والخلاق بمعنى النصيب كذا في التفاسير ان قلت
اليس قد قال السيد الشريف في شرح المواقف ان الفلاسفة
هم الاذكياء قلت نعم لكن قال الامام الجويني في كشف
الناموس كان للفلاسفة فطنة فاستخرجوا بفطنتهم
علوما هندسية ومنطقية ولما تكلموا في الالهيات

فان تعليمه لا للتوقي ولوجود [illegible] في السحر [illegible] الا الكفر

خبطوا اذ لا سبيل للعقل اليها ولذلك اختلفوا
فيها ولم يختلفوا في مثل الهندسيات انتهى اقول وكذا
خبطوا في بعض مواضع الطبيعيات كما سبق عن الغزالي
وهولاء اذ لا سبيل للعقل اليها اي الى جميعها اذ بعضها
يستقل فيه العقل كوجود الصانع القديم ووحدته
وسائر صفاته المعلومة بدليل العقل لكن الفلاسفة
خبطوا في صفاته تعالى وقال البيضاوي في قوله تعالى
ام تامرهم احلامهم بهذا فان الكاهن يكون ذا فطنة
ودقة نظر انتهى اقول والكاهن مشهود عليه بالكذب و
الخبط فظهر ان الكافر قد يكون ذا فطنة الا يرى ان
الافرنج يستخرجون بفطنتهم ودقة نظرهم صنائع
يتحير فيها العقول لكنهم يقولون ان الله هو المسيح ابن
مريم او يقولون المسيح ابن الله فصل في ذم
المتفلسفين وقد عرفتهم قال التفتازاني في رسالته
المسماة برد الفصوص ولا يصدنك عن ايات الله ودين
الاسلام ولا يصرفنك عن اتباع هولاء الانبياء خوض
بعض المتفلسفين في زي الفقهاء في هذه الزندقة

المعاندة

المعاندة لدين الاسلام وملة الانبياء فانه انسلخ من الدين
فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين وصار من ائمة الكفرة
في صورة العلماء المسلمين فاضل فئة من الجاهلين وطائفة
من طلبة العلم المذبذبين انتهى وقال السبكي في كتاب
معيد النعم ومن الناس طائفة تبعت طريقة ابي نصر
الفارابي وابي علي بن سينا وغيرهما من الفلاسفة الذين
نشؤا في هذه الامة واشتغلوا باباطيلهم وجهالاتهم
وسموها الحكمة الفلسفية ولقبوا انفسهم حكماء الاسلام
وهم احق بان يسموا سفهاء جهلاء من ان يسموا حكماء
اذ هم اعداء انبياء الله ورسله عليهم السلام والمحرفون
لكلمات الشريعة عن مواضعها عكفوا على دراسة ترهات
هولاء الاقوام وسموها الحكمة واستجهلوا من عري
عنها ولا تكاد تلقى احدا منهم يحفظ قرانا ولا حديثا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعمر الله ان هولاء اضر
على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لانهم يلبسون
لباس المسلمين ويزعمون انهم من علمائهم فيقتدي العامي
بهم شعر وما انتسبوا الى الاسلام الا لصون دمائهم

ان لا يسالا فياتون المناكر في نشاط ويأتون
الصلوة وهم كسالى فالحذر الحذر منهم وقد افتى
جماعة من ائمتنا بتحريم الاشتغال بالفلسفة انتهى
وقال ابو حفص السهروردي في كتابه المسمى برشف
النصائح الايمانية وكشف الفضائح اليونانية الطامة
الكبرى والفتنة العظمى هم ابطنوا الكفر واستغشوا
بجلابيب الملة واظهروا انهم من الامة وامتزجوا باهل
الاسلام ودرسوا علوم الفلاسفة والدهرية وادعوا
الحذق فيها واستنزلوا بواطن بعض طلاب العلم بادعا
انما يشيرون اليه هو لباب العلم والحكمة فافسدوا
قلوبا ساكنة مستقرة في دعة الفطرة ازعجوها
عن استقرارها واوردوها غدران اوزارها فهم جيل
الشيطان وقبيله المشاركون له في الاغواء والاختفا
كما قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
الى آخر ما قال وقال الشيخ السنوسي في شرح عقيدته
وقل ان يفلح من اولع بصحبة كلام الفلاسفة ويكون له
نور ايمان في قلبه ولسانه وكيف يفلح من والى من حاد الله

ورسوله ثم قال ولقد خذل بعض الناس فتجده يشترف
كلام الفلاسفة الملعونين ويشترف الكتب التي تعرضت
لنقل كثير من حماقاتهم لما تمكن في نفسه الامارة بالسوء
من حب الرياسة الى آخر ما قال وقال السيوطي في الاتقان
قوم غلب عليهم الجهل وطمهم واعماهم حب الرياسة
واصمهم قد نكبوا عن علوم الشريعة ونسوه واكبوا
على علوم الفلاسفة وتدارسوه يريد الانسان منهم ان يتقدم
ويأبى الله الا ان يزيده تأخيرا ويبغي العز ولا علم عنده
فلا يجد له وليا ولا نصيرا انتهى قوله نكبوا اي عدلوا
يقول الفقير وكانهم يدخلون في قوله تعالى الم تر الى الذين
بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار

فصل

قال في اغاثة اللهفان لما اقبل بنو اسرائيل على علوم
المعطلة اعداء موسى عليه السلام وقدموها على نصوص
التورية سلط الله عليهم من ازال ملكهم وشردهم من
اوطانهم وسبى ذراريهم كما هي عادته سبحانه وسنته
في عباده اذا اعرضوا عن الوحي وتعوضوا عنه بكلام الملاحدة
المعطلة من الفلاسفة وغيرهم كما سلط على بلاد العرب

لما ظهرت فيها الفلسفة والمنطق واشتغلوا بها فا
ستولت النصارى على اكثر بلادهم واصاروهم رعية
لهم وكذلك لما ظهر ذلك ببلاد المشرق سلط الله عليهم
عساكر التاتار فابادوا اكثر البلاد الشرقية وا
ستولوا عليها وكذلك في اواخر المائة الثالثة
واول الرابعة لما اشتغل اهل العراق بالفلسفة
وعلوم اهل الالحاد سلط الله عليهم القرامطة الباطنية
فكسروا عسكر الخليفة عدة مرات واستولوا على
الحجاج واستعرضوهم قتلا واسرا واشتدت
شوكتهم انتهى اقول ما فعله بنوا اسرائيل هو ما في قوله تعالى
ولما جاءهم كتاب من عند الله نبذ فريق من الذين اوتوا
الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الآية
وقوله والمنطق يريد به المنطق المخلوط بالفلسفة
كما هو كذلك في الاوائل واما المنطق المتداول اليوم
فانه علم مفيد لا محذور فيه لخلوه عن خلط الفلسفة
كما صرح به ابن الحجر في شرح الاربعين فصل

فابادوا اى ضربوا

في حكم الاشتغال بالفلسفة قد سمعت من السبكي
القول بافتاء جماعة من ائمة بحرمة الاشتغال بالفلسفة
ثم ان قول العلماء بان العلم تابع للمعلوم يقتضي
حرمة الاشتغال به وقد سمعت من صاحب المدارك في الآية
المذكورة انها واجبة الاجتناب والمراد من الوجوب
الافتراض القطعي وقال صاحب الكشاف وفي الآية
دليل على ان اجتناب تعلم السحر اصلح كتعلم الفلسفة
التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية انتهى وقال خسرو في
حاشية تفسير البيضاوي واما صاحب الكشف فقال ان
في قول صاحب الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشدك الى
ان هذا الاجتناب عن تعلم السحر واجب احتياطا والا
كما لا يحرم تعلم الفلسفة المنصوب للذب عن الدين
برد الشبه وان كان اغلب احواله التحريم كذلك
السحر ان فرض فشوه في ناحية واريد تبيين
فساده ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم
القول بتحريم تعلم السحر انتهى فذكر ان فرض يدل على
ان عدم حرمة تعلم الفلسفة المنصوب للذب انما هو

ان فرض فسنو عقائد الفلاسفة في ناحية واريد تبيين
فسادها لهم ورجوعهم الى الحق لكون الفلاسفة انقرضوا
والفلسفة اندرست ولا يفتيها الا مدرسوها
المتفلسفون فلو فرض انهم يطهرون فانما يطهرون
ما ينجسونه ثم ان السبكي قال في كتاب معيد النعم
انما يجوز النظر في علوم الفلاسفة للمستبحر في العلوم
الدينية القادر على دفع شبهاتهم الداحضة الواثق
من نفسه على انها لا يزعزعها رياح الاباطيل اقول
فلا يصلح ان يكون منصوبا للذب الا قليل من العلماء
فينظر ذلك العالم المتبحر الى الفلسفة نظرة الى وجه
العدو ويمس كتبها مس الجيفة القذرة قال
الغزالي في رسالة المنقذ من الضلالة ولعمري
لما غلب على اكثر الخلق ظنهم بانفسهم كمال الفضل
والحذاقة والبراعة في تمييز الحق عن الضلال وجب حسم
الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب اهل الضلال
ما امكن انتهى ثم اعلم ان حرمة الاشتغال بالسحر على الصحيح
الاحتياط كما صرح به صاحب الكشف فكذا على حرمة

تعلم

تعلم الفلسفة وتعلم كالحرام ولذا قال صاحب الكشاف في
كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر الى الغواية وفي
المثل من يسمع يخل قال في شرح المواقف ان الجاحظ
الذي هو من رؤساء المعتزلة كان من البلغاء قد طالع
كتب الفلاسفة وخلط بها عقائد ذا يغة وان الاسمعيلية
المسمى بالقرامطة الذين هم اخبث الفرق الضالة
خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة قصدا الى ابطال
الشريعة بالتاويلات الباطلة وتفلسفوا ولم
يزالوا مستهزئين بالنواميس الدينية والامور
الشرعية انتهى اقول ولقد رأينا وسمعنا من العلماء
المعاصرين المنتسبين الى الدين من يتأذى بذم
الفلسفة والفلاسفة وهذا اقوى دليل على
تفلسفهم واستحسانهم الفلسفة ومن نظر في باب
الفاظ الكفر وامارات الارتداد من كتب الفتاوى لا
يشك في ارتداد هؤلاء يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل
الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء اللهم

يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك آمين
ولنختم الرسالة بما قلنا في المتفلسفين نظما ونثرا
اما النظم فهو قل لمن يهوى وجيفة الفلسفة
ما لكم في ذي المقالات السفه
قل لكم من دون دين المصطفى
نفس ارتابت وكانت في وله
تلك نفس لقيت في قذرة
مرتجى تطهيرها في مغسلة
يا لئام القوم انتم قوم سوء
ويل افلاطونكم ما اكفره
من اضل الله بظلم شرعه
يهلك الاعمار فيما ليس له
في الشفاء داء لقوم يبتغيه
والاشارات انتهت في الحاميه
ما لهم الا زفيرا وشهيق
اذ تريهم كبكبوا في الهاوية
سائقهم ما حصلوا في هذه . ضل عنهم سعيهم في المدرسة

كلما

كلما قيل انتهوا خيرا لكم
تسمع الآذان منهم سفسطة
كلما قلنا ارجعوا من ذلكم
ادبروا مثل حمر القسورة
اعين عمي قلوب غافلة
قد اقاموا في سواء المهلكة
قل لكم ميعاد يوم شره
ليس مصروفا عن المنافقة

واما النثر فهو ومن الناس من يفرحون بالفلسفة ويوالون الفلاسفة ويرتطمون بانفسهم في الكفر والضلالة ويصدون عن سبيل الهدى طائفة من الطلبة الكابرا او منهم ومما يهذونه بدا بيننا وبينهم العداوة فحسبنا ما انزل الله وما بلغنا عن رسول الله انا نحن المحمدية نسعى في تحصيل العلوم الالهية والحكم النبوية وهي مع اصولها وفروعها ومباديها ومتمماتها بحار منبعة اغوارها والقواعد العقلية قد احتوت

عليها كتب المتكلمين فنحن في شغل وغني عن مدارسة
عقائد المشركين والاقتحام في تخليطات الكافرين
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من
الخاسرين تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه
اللهم بك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لي ما قدمت
وما اخرت وما اسررت وما اعلنت سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين
استراح القلم من تبييض الرسالة
في سنة ثامنة وعشرين
بعد مائة والف من الهجرة
النبوية في يد
احقر الورى العبد
الضعيف

تأليف ٢٣

هذا بيان شرائط انتاج الاشكال الاربعة كما وكيفا وضربا ونتايجا

دوردر اشكالك ايجاب صغرى اوليك
شرطدر وكليتي كبرى ايله اما ثانينك

اختلاف كيف ايله كبرى سنك كليتي
ثالثنك ايجاب صغرى بريني كليتي

جزئيتك رابعك ايجاب كك يا اختلاف
شرطدر كليتي حد بهما در اختلافي

اختلافي اولمزسه شرط كليتي صغرى سنك
اولنك ضروبي چار ششدر ثالثك هشت رابعك

ليك ترتيبي ضروبيله نتايج حالني
بلمك اكمال طريقي بودر كه ابجد حرفني

هر برين ذكر ايلدم بي ريبة محصورتك
ضرب ري اب وجاجب فرعي ابجد اوليك

ثانينك اب با وجب دا در صغرى فرع بد
ثالثك اب وجاجب واد در فرع جد

ضرب اج باو اب جب دا واد بج رابعك
اولينك فرعي جيم با ثالثك دال سائرك

كر قضايا اختلاطي طبعه وير سه اختلاج
قل بهيسني بين اذ بر تا بوله طبعك علاج

اما الشكل الاول

شكل اول شرطدر فعليتي صغرى سنك
احتمال يوقدر فرق اوچ اما شو كه كبرى سنك

غير وصفيتا اولان مطلقسا طوتوركبرى
بي عمل منتج قلان فرق دوردر بو صغرى كسي

ني عمل مخصوص ضروره لا ضروره لا دوام
اولسه حذف ايت ايله ضم كبراده ولكن لا دوام

واما الشكل الثاني

شكل ثانيده بو لنسه ممكنه اي نور عين
ممكنه اولمزسه شرطدر انده صغرايه دوام

صادقا ولمق يا اولمه كبرى انك عرفي عام
اشبو شرطي اقتضاسي اولدي سكسان دورت تمام

شوكه صغرى سنيه يا كبرى سنه صادق دوام
دائما منتج بو فرق دورت مثل صغرى فرق تمام

حاشية: لا ضرورة سبب صغرى / لا ضرورة ولا دوام / بحسب صغرى ... سقط من الشكل الاول ... حاشية

اولسه حذف ایله ضروب ستّه لا دوام … بل ضروب منتجك یوزی اوج اولور تمام

اولدی اوّل التقسا طقوز ده منتج معتبر … خاصتینك بری کبری اولور سه قیدنی

واما الشكل الثالث

شكل ثالث شرطدر صغراسنك فعلیتی … شولكه وصفیات اربع اولسه کبراده کر

شولكه وصفیات اربع انده کبری سی اوله … عکس صغری ایله ضم ایت ال نتیجه عینی

واما الشكل الرابع

بل سکز دور شكل رابعده ضروب منتجه … عکس قابل اولمه شرط انده قضایا ای خوجه

ثالثله سادسی ثامنده شرط اولشرینه … عرف عام کبری وبالا نم اوله کبری سنده

ضرب ثالثده دوام صغرایه صادق اولسه گر … اولدی کبراسنده فعلیات اون بر معتبر

خاصتیندن اولمه شرط ثامنده هم صغری ... … قل تأمل وجه حصری اشبو شرطینه

ایکی اولکه ضروبك یوز یکرمی بش دوردر … هم وجهی ضربك ایچون فرق التی منتج واردر

رابعی خامسده التمش التیشر دور محصل … سادس ثامنده اولدی اون ایکیشر بی خلل

هم یدنجیده یکرمی ایکی اولمشدر همان … قل سماع انتاجنی ایدم سکا بن بیان

اوّلیله ثالثك صغراسنده کبری سنده … عرفی عام صادق اولور یا دوام صغری سنده

عکس صغری در نتیجه احتمال وفق التشر … ماعدا اطلاق عام منتج اولان یتمش ایکیدر

ثالثك صغراده یا کبراده بولنسه دوام … بو اوتوزده دائما منتج اولور هم دوم مدام

گر بولنمزسه دوام اون التی اولور احتمال … جمله سنده عکس صغری در نتیجه بی جدال

رابعی خامسده صادق اولسه کبراده دوام … بو یکرمی ایکی منتج دوم بردوام

اولین

[illegible]

اولین ثرثده و تدر کبراسنده صادق دوام … عکس صغری در نتیجه اولسه حذف ایت لا دوام

سادسك کبراسنده دور تدر ولاصادق دوام … دائما دور ماعدا منتج سکزدور عرف عام

اون ایکیده سابعك صغراسنه صادق عرف عام … حین مطلقه در نتیجه قید در کالا دوام

هم اونك صغراسنه صادق کلدر عرف عام … اشبو اون منتج مرکبدر وجودی لا دوام

ضرب ثامن اون ایکیده جمله منتج عرف خاص … ناقلم قطبك کلامن ایله از بر بول خلاص

تمّت ١١٦٤

٦٠٦١



٢٠٧

ور العلي المعلمين

٢٠٢

بسم الله وبحمده وصلوة على رسوله واله
وصحبه وبعد فيقول تراب اقدام العلماء احمد العلمي
خادم خدمة العلوم العليا قد ناولني بعض من يصحبني
من الطلبة الكرام مجموعة موسومة بترتيب العلوم بين
بعض الانام الفهار جلم عشي من المعاصرين مدعو بساجقلي
زاده فطالعت ما فيها وعلمت ما اراده ولا ينبغي لي
ان امدحها ولا ان اذمها الا انه اورد فيها في بيان
العلم اللدني كلاما مهجورا بل يشبه من القول
زورا فخشينا ان يرهق الضعفاء من الطلبة طغيانا و
غرورا فاردت ان ابين ما هو الحق في هذا الباب
على وجه يحصل لاولي الالباب ما هو الصواب وفصل
الخطاب وكتبت عجالة سميتها الافهام في الالهام و
اوردت عبارته بنصه لئلا يسيئ الظن احد في شيء
من زيادته ونقصه والله هو الهادي وعليه اعتمادي
قال المولى المرقوم قال في الاحياء من قال ان الباطن يخالف
الظاهر فهو الى الكفر اقرب منه للايمان انتهى يريد من
الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض
الاشياء لهم مع ان الشارع حرمه على عباده مطلقا
فيجب ان يقال انما انكشف حله لهم لما انكشف لهم
من

من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع ذلك على عباده
مطلق مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل لهم لكن
الشارع حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك
القيد لندرة وقوعه مثاله انكشاف محلل خرق السفينة
وقتل الغلام للخضر عليه السلام فحل له بذلك الانكشاف
الخرق والقتل وحلهما له مخالف لاطلاق نهي النبي عليه
السلام امته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان
عند الشارع فالاول مقيد ومخصوص بمن لم يعرف ان
ذلك الضرر يتسبب الى ضرر اعظم منه من المضرور
والثاني مقيد ومخصوص بمن لم يعرف ان الصبي سيصير
كافرا طاغيا يحل قتله لكن الشارع ترك ذينك القيدين
اعتمادا على فهم الراسخين في العلم اياهما وقد عرف الخضر
عليه السلام بالمكاشفة ان خرق السفينة يؤدي الى
عدم غصبها وان الغلام سيصير كافرا طاغيا واما من
قال ليس لمن كشف لاهل الباطن حله لهم من المحرمات
على العباد على الاطلاق سبب فيهم يحل لهم ويوافق حله
لهم بذلك السبب القيد المتروك في تحريم الشارع اياه على
الاطلاق فيكفر لانه ادعى نسخ بعض الاحكام في حق بعض
العباد بعد النبي عليه السلام وهذا هو القول بمخالفة

قوله مخصوص بمن لم يعرف قال البيضاوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان نجدة الحروري كتب اليه كيف قتل الخضر الغلام وقد نهى النبي عليه السلام عن قتل الولدان فكتب اليه ان علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك ان تقتل منه

لابن ساجقلي زاده

قوله سبب فيهم هو معرفتهم بالمكاشفة وجود ما يحلله منه

الباطن الظاهر قال اليافعي في روض الرياحين ان ما جاء من
الصوفية مما يخالف العلم الظاهر اما انهم فعلوه في حال
السكر والغيبة عن احساسهم فهم غير مكلفين في ذلك
الحال او له تاويل في الباطن يعرفه علماء الباطن كما في قصة
موسى وخضر عليهما السلام انتهى قوله مما يخالف العلم
الظاهر اي مخالفة حقيقية كما فعلوه في حال السكر او
مخالفة ظاهرة كما فعلوه بتاويل اما انهم فعلوه في حال
السكر وذلك كما لو كسر احدهم اناء الغير بمصادمة قدمه
في حال السكر والحركة فذلك خطاء لا يأثم به بل يلزمه
الضمان قوله او له تاويل في الباطن اي سبب خفي يحل له و
يوافق بذلك السبب القيد المتروك في علم الظاهر قوله
يعرفه علماء الباطن اقول فتلك المعرفة تحل لهم والشارع
انما حرمه على من لم يعرف السبب المحلل ومن هذا الباب ما حكى
ان الشبلي لما استشعر من نفسه البخل القى في البحر خمسين
دينارا له لما عرف ان القائه في البحر يزيل عن نفسه مرض
البخل ونهى النبي عليه السلام عن اضاعة المال مخصوص بمن لم
يعرف ان اضاعته تزيل عن نفسه مرض البخل فانك
لو صرفت خمسين دينارا لمداواة مرض الجسم لا يلام
عليك ومرض القلب احق بالمداواة فليحترز صاحب الذهن
القاصر

القاصر عن اطالة اللسان الى الاكابر انتهى كلام ابن الشاحنة الحنفي
في كتابه المسمى بالترتيب اقول حاصل كلامه ان الولي
يحل له بعض ما حرم على العباد مطلقا لان الولي قد ينكشف
له السبب المحلل لبعض ما حرم على العباد مطلقا وكل من
ينكشف له السبب المحلل للشئ المحرم على العباد مطلقا يحل له
ذلك الشئ المحرم عليهم فالولي يحل له بعض ما حرم على العباد
مطلقا اما الصغرى فكانه ظاهر عنده حيث لم يتعرض
لبيانه واما الكبرى فلان ابن عباس رضي الله عنهما
لما سأله نجدة الحروري بان الخضر كيف قتل الولدان وقد نهى
النبي عليه السلام عن قتل الولدان فكتب اليه ان علمت
من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك ان تقتل ثم اقول
نحن لا نسلم ان الولي بمجرد كشفه يحصل له علم يقيني
يحكم به على شئ ويعتمد عليه الا بعد النظر بالعقل
او الاستدلال بحجة من الحجج الشرعية فيؤول علمه الى
النظر بالعقل والاستدلال بالحجج فلا فرق بين الولي
وغيره في معرفة السبب المحلل بالنظر والاستدلال حتى
يختص الولي بان يحل له بعض ما حرم على العباد مطلقا
ويعد ذلك من العلم اللدني كيف وقد قال السيد السند

انكشافا يقينيا يعرف ان مراد الله و يعتمد عليه وبهذا يفترق بين من يخوض في ترتيب الاثار والاحكام عليه حيث صرح بقوله ان الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الاشياء التي حرمها الشارع حرمة على عباده مطلقا لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم فافهم منه

فان ابرز الزاعم كلامه على المنع والتوجيه وان كان اختلاف الظاهر على ما يقتضيه دعواه وادلته العريضة الطويلة فكل ما ذكرنا يكفي حاملا على ابطال سنده بادنى توجه فافهم منه

قوله العريضة الطويلة ايماء الى الاحمق القائل لما ان عرض القفا والطول من امارات الحمق منه

في شرح المواقف والالهام على تقرير ثبوته لا يامن صاحبه
انه من الله فيكون حقا او من غيره فيكون باطلا الا
بعد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال في
التصفية الا يرى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى
يؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة با
بالنظر انتهى وقال قدس سره ايضا في حاشيته على
شرح التجريد عند ذكر الوجودية وردهم عن طرف المتكلمين
ان تلك المشاهدات والمكاشفات على تقدير صحتها مؤولة
بما يوافق العقل انتهى ايضا وقال قدس سره في الحاشية لم
المنقولة عنه هناك على قوله على تقدير صحتها يعني في
صحتها بحث لالتباس الكشف الرحماني بالتسويل الشيطاني
كثيرا انتهى ايضا وقال مولانا التفتازاني في شرح المقاصد واما
الالهام فلانه لا يثق به صاحبه ما لم يعلم انه من الله تعالى
وذلك بالنظر وان لم يقدر على العبارة عنه واما تصفية
الباطن فلانه لا عبرة بها الا بعد طمانية النفس وذلك
بالنظر انتهى ايضا وقال صدر الشريعة في تعديل العلوم
ثم الهام الانبيا يقيني بلا شبهة بخلاف الهام الاوليا
انتهى ايضا وقال الامام الدبوسي في تقويم الاصول الالهام

التي يدعيها الوجودية خذلهم الله تعالى
منه

ما حرك

ما حرك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال
باية ولا نظر بحجة قال جمهور العلماء انه خيال لا يجوز العمل
به الا عند فقد الحجج في باب ما ابيح عمله بغير علم انتهى
ايضا وقال الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطي في كتاب
تاييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ان
الصوفية نصوا على ان الخواطر غير معصومة وانها لا بد
من عرضها على الكتاب والسنة وانه لا بد من تقدم
الاشتغال بهما قال ابو سليمان الداراني رحمه الله تعالى ربما تقع
النكتة في قلبي من نكت القوم اياما فلا اقبلها الا بشاهدين
عدلين الكتاب والسنة وقال ابو حفص الحداد من لم يزن افعاله
واقواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتهم خواتره فلا نعده
في ديوان الرجال وقال الجنيد الطرق كلها مسدودة على
الخلق الا على من اقتفى اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال من لم يحفظ القران ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في
هذا الامر لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال
مذهبنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى ما قاله الحافظ السيوطي ثم قال قال الغزالي في الاحيا
في باب العزلة ان من اعتزل قبل التعلم فهو في الاكثر مضيع
اوقاته بنوم او فكر في هوس وغايته ان يستغرق الاوقات

باوراد يستوعبها فلا ينفك عن انواع من الغرور بحيث
يتعبه ويبطل عمله من حيث لا يدري ولا ينفك في
اعتقاده في الله تعالى وصفاته عن اوهام يتوهمها وعن
خواطر فاسدة تعتريه فيها فيكون في اكثر احواله ضحكة
للشيطان وهو يرى نفسه من العبادة فالعلم هو خير الدين
فلا خير في عزلة العوام والجهال وقال في باب الالهام زعم قوم
من اهل التصوف ان الطريق في حصول الالهامات اولا قطع
علائق الدنيا بالكلية فيفرغ قلبه عنها ويقطع همته عن الاهل
والمال والولد والوطن وعن العمل والولاية والجاه ويصير قلبه
الى حالة يستوي فيها وجود ذلك وعدمه ثم يخلو بنفسه
في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ
الهم مجموع القلب ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتامل
في تفسير ولا يكتب حديثا ولا غيره بل يجتهد ان لا يخطر بباله
شيء غير ذكر الله تعالى ويلزم في الخلوة قول الله الله الله على
الدوام مع حضور القلب الى ان ينتهي الى حالة يترك تحريك اللسان
ويرى كان الكلمة جارية على اللسان ثم يصبر على ذلك الى
ان يمحى اثرها عن اللسان فيصادف قلبه مواظبا على الذكر ثم
يواظب الى ان يمحي من القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة
الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كانه لازم
له

له لا يفارقه وله اختيار في استدامة الحالة بدفع الوساوس
وليس له اختيار في استجلاب رحمة الله تعالى بل هو مما قد فعله
قد تعرض لنفحات الرحمة ولا يبقى الا الانتظار لما يفتح الله
من رحمته فعند ذلك اذا صدقت ارادته وصفت همته
وحسنت مواظبته ولم تجاذبه شهواته ولم يشغله
حديث النفس بعلائق الدنيا تلمع لوامع الحق في قلبه
ويكون في ابتدائها كالبرق الخاطف لا يثبت ثم يعود وقد
يتاخر وان عادت فقد تثبت وقد يكون مختطفة و
ان ثبتت فقد يطول ثباتها وقد لا يطول وقد تتظاهر
امثالها على التلاحق وقد يقتصر على فن واحد ومنازل
اولياء الله تعالى فيها لا تحصى تفاوتهم وقد رجع هذا
الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء ثم
استعداد وانتظار فقط واما النظار وذوو الاعتبار
فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وافضاءه الى
المقصد على الندور ولكن استوعروا واستبطؤوا ثمرته
واستبعدوا اجتماع شروطه وقالوا ان محو العلائق
الى ذلك كالمتعذر فان حصل في حالة فثباته ابعد منه
اذ ادنى وسواس وخاطر مشوش القلب قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر اذا جمعت

عليانا وقال عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من الرحمن
وفي اثنائها هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل و
يمرض البدن واذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق
العلوم تشبثت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن
النفس اليها مدة طويلة الى ان تزول والعمر ينقضي دون النجاح
فيها فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين
سنة ولو كان هذا قد ابتغى العلم من قبل ما يفتح له وجه التباس
ذلك الخيال في الحال والاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى
الغرض وقالوا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه
وزعم ان النبي عليه السلام لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي
والالهام من غير تكرار وتعليق وزعم انه ربما انتهى بالرياضة صنه
الى ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره انتهى ما قال الامام الغزالي
رحمه الله اقول لمن نظر بعين الحق الى كلامه هذا خصوصا
الى ما اورد من حديث بن عرف انه قائل بالكشوفات والالهامات
ان امكنت حصولها لا يعتمد عليها الا بعد تطبيقها بالحجج الشرعية
وقال الجلال السيوطي ايضا في كتاب تاييد الحقيقة العلية وتشييد
الطريقة الشاذلية قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي رحمه الله تعالى اذا
كنت في درجة الخواص من القاصرين وعرض ذلك في عزلتك
الوسواس بما يشبه العلم من طريق الالهام والكشف من جهة

التوهم فذه تقبل وارجع الى الحق المقطوع به من كتاب وسنة و
اعلم ان الذي عارضك لو كان حقا في نفسه واعرضت عنه
الى حق بكتابه وسنة رسوله لما كان عليك عتب في ذلك لانك
تقول ان الله قد ضمن لي العصمة في جانب الكتاب والسنة ولم يضمنها
لي في جانب الكشف والالهام والمشاهدة فكيف ولو قبلت ذلك
من طريق الالهام لم تقبله الا بالعرض على الكتاب والسنة فاذا
لم تقبله الا بهما فما بالك تانس بالوسواس المتوهمة فاحفظ
هذا الباب حتى تكون على بصيرة من ربك انتهى ايضا فانظر كيف
نص هذا الشيخ الجليل على ان الالهامات والكشوفات لا يعتمد عليها
الا بعد عرضها على الكتاب والسنة لعدم العصمة في جانبها
وقال الشيخ احمد الفاروقي النقشبندي رحمه الله تعالى في بعض مكتوباته
الفارسية التي اوصى فيها السالكين بعدم الاعتماد على الكشوف
اوردته بعبارته تبركا وتيقنا سعي نمايد كه سر موي خلاف
شريعت عملا واعتقادا بوقوع نيايد كه كشوفات الهي وظهورات
اسمائي در اثناء راه هست بعد از وصول اينها همه كوتهي ميكنند
وغير از جهالت وعدم يافت مطلوب ديكر نمي ماند از كشوف
كوني چه نويسند كه انجا مجال خطا بسيار است ومصيبة
غلط غالب وجود وعدم آن نزد اين فقير مساوي باشد اكر سند
سبب چيست كه در بعضي از كشوف كوني كه از اولياء الله

صادر میکردد وغلط واقع میشود وخلاف آن بظهور می‌آید
مثلا خبر کردند که فلانی بعد از یکماه خواهد مرد یا از سفر بوطن
مراجعت خواهد نمود اتفاقا بعد از یکماه ازین دو چیز هیچ
کدام بوقوع نیامد در جواب گوییم که حصول آن مکشوف فیه ومخبر عنه
مشروط بشرایط بوده است وصاحب کشف در آن وقت
بتفصیل آن شرایط اطلاع نیافته وحکم کرده بحصول آن
شیء مطلقا وگوییم که در بعض اوقات خطایی که در بعض
الوحی الهامی واقع میشود سبب آنست که بعضی از مقدمات
ملهمه که نزد صاحب الهام ثابت است ودر نفس الامر کاذب
با علوم الهامی غلط میشود بحیثیتی که صاحب الهام نتواند تمیز
نمود بلکه مجموع را علوم الهامی میانگارد پس ناچار در مجموع
خطا واقع شود بسبب خطاء بعض اجزای آن وایضا گاه هست
که در کشوف وواقعات امور غیبی را می‌بینند وخیال میکنند که محمول
بر ظاهر است ومقصود بر صورت بانداره آن خیال حکم
میکنند وخطا واقع میشود نمیدانند که آن امور مصروف از
ظاهر است ومحمول بر تاویل وتعبیر این مقام نیز از جمله
اغلاط کشفیه است وبالجمله آنچه قطعیست وشایان
اعتماد کتاب وسنت است که بوحی قطعی ثابت شده است
وبورود ملک مقرر گشته واجماع علما واجتهاد مجتهدین نیز

راجع

راجع بدین دو اصلست وماورای این چهار اصل شرعی هرچه
باشد اگر موافقست باین اصول مقبول والا فلا انتهی
وقال العلامة شیخ الاسلام وحید العصر وفرید الدهر ابو العباس
تقی الدین احمد ابن تیمیه نور الله ضریحه فی کتابه المسمی بالفرقان
بین اولیاء الرحمن وبین اولیاء الشیطان ولیس من شرط ولی الله
ان یکون معصوما لا یغلط ولا یخطئ بل یجوز ان یخفی علیه
بعض علوم الشریعة ویجوز ان یشتبه علیه بعض امور الدین
حتی یحسب بعض الامور مما امر الله به ویکون مما نهی الله عنه
ویجوز ان یظن فی بعض الخوارق انها من کرامات اولیاء الله ویکون
من الشیطان لبسها علیه لنقص درجته ولا یعرف انها من الشیطان
وان لم یخرج بذلك عن ولایة الله تعالی فان الله سبحانه وتعالی تجاوز لهذه
الامة عن الخطأ والنسیان فقال تعالی فی آمن الرسول الی آخر السورة
فقد ثبت فی الصحیح ان الله تعالی استجاب هذا الدعاء وقال قد فعلت
وقد قال تعالی ولا جناح علیکم فیما اخطأتم به ولکن ما تعمدت قلوبکم
وثبت فی الصحیحین عن النبی صلی الله علیه وسلم من حدیث ابی هریرة
رضی الله عنه وعمرو بن العاص رضی الله عنه انه اذا اجتهد الحاکم فاصاب
فله اجران وان اخطأ فله اجر فلم یؤثم المجتهد المخطئ بل جعل له اجرا
علی اجتهاده وخطائه مغفور له ولکن المجتهد المصیب له اجران
فهو افضل ولهذا لما کان ولی الله یجوز ان یغلط لم یجب علی الناس

الايمان بجميع ما يقوله من هو ولي الله الا ان يكون نبيا بل لا يجوز
لولي الله ان يعتمد على ما يلقى اليه في قلبه وعلى ما يقع له مما يراه
الهاما ومحادثة وخطابا من الحق بل يجب عليه ان يعرض ذلك
جميعه على ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فان وافقه قبله وان
خالفه لم يقبله وان لم يعلم اموافق هو له ام مخالف توقف وقد ثبت
في الصحيحين عن النبي عليه السلام انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن
في امتي احد فعمر وروى الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وفي حديث اخر ان الله ضرب الحق على
لسان عمر وقلبه وعن قيس بن طلق كنا نتحدث ان عمر ينطق على لسانه ملك وقال
ابن عمر ما كان عمر يقول لشيء اني لاراه كذا الا كان كما يقول وكان عمر رضي الله عنه
يقول اقتربوا من افواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون فانه تتجلى لهم
امور صادقة وهذه الامور الصادقة التي اخبر عمر بن الخطاب انها تتجلى
للمطيعين هي الامور التي يكشفها الله لهم فقد ثبت ان لاولياء الله
مخاطبات ومكاشفات وافضل هؤلاء في هذه الامة بعد ابي بكر هو
عمر بن الخطاب فان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما
وقد ثبت في الحديث الصحيح تعيين عمر بانه محدث من هذه الامة فاي
محدث مخاطب فرض في امة محمد صلى الله عليه وسلم فعمر افضل منه ومع هذا
فكان عمر يفعل ما هو الواجب عليه فيعرض ما يقع له على ما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم فتارة يوافقه فيكون ذلك من فضائل عمر كما نزل القران

بموافقته غير مرة ووافق ربه غير مرة وتارة يخالفه فيرجع عمر عن ذلك
كما رجع يوم الحديبية لما كان قد راى محاربة المشركين والحديث المشهور
في البخاري وغيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد اعتمر سنة ست من الهجرة
ومعه المسلمون نحو الف واربعمائة وهم الذين بايعوه تحت الشجرة وكان
قد صالح المشركين بعد مراجعة جرت منهم على ان يرجع ذلك العام ويعتمر
من العام القابل وشرط لهم شروطا فيها نوع غضاضة بالمسلمين
في الظاهر فشق ذلك على كثير من المسلمين وكان الله ورسوله اعلم واحكم
بما في ذلك من المصلحة وكان عمر ممن كره ذلك حتى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قال اليس قتلانا
في الجنة وقتلاهم في النار قال بلى قال فعلام نعطي الدنية في ديننا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اني رسول الله وهو ناصري ولست اعصيه قال افلم تكن
تحدثنا انا نأتي البيت ونطوف به قال بلى اقلت لك انك تأتيه العام
قال لا قال فانك اتيه وتطوف به فذهب عمر الى ابي بكر فقال له مثل ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابو بكر رضي الله عنه مثل جواب
النبي عليه السلام ولم يكن ابو بكر سمع جواب النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر
اكمل موافقة لله وللنبي صلى الله عليه وسلم من عمر وعمر رضي الله عنه رجع
عن ذلك وقال فعملت لذلك اعمالا وكذلك لما مات النبي صلى الله عليه وسلم
انكر موته اولا حتى قال ابو بكر انه مات فرجع عمر عن ذلك وفي قتال مانعي
الزكوة قال عمر لابي بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله
فاذا قالوها عصموا مني دمائهم واموالهم الا بحقها فقال ابو بكر
الصديق الا بحقها فان الزكوة من حقها والله لو منعوني عناقا كانوا
يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر
فوالله ما هو الا ان رايت الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت
انه الحق ولهذا نظائر من تقدم ابي بكر على عمر مع ان عمر محدث
فان مرتبة الصديق فوق مرتبة المحدث لان الصديق يتلقى عن الرسول
المعصوم كلما يقوله ويفعله والمحدث ياخذ عن قلبه وقلبه ليس بمعصوم
فيحتاج ان يعرض على ما جاء به النبي المعصوم ولهذا كان عمر يشاور
الصحابة ويناظرهم ويرجع اليهم في بعض الامور وينازعونه في اشيا
فيحتج عليهم ويحتجون عليه بالكتاب والسنة ويقررهم على
منازعته ولا يقول انا محدث ملهم مخاطب فينبغي لكم ان تقبلوا مني
ولا تعارضوني فاي من ادعى له اصحابه انه ولي الله وانه مخاطب يجب
على اتباعه ان يقبلوا كلما يقوله ولا يعارضوه ويسلموا له حاله
من غير اعتبار بالكتاب والسنة فهو وهم مخطئون ومثل هولاء من اضل الناس
فعمر بن الخطاب رضي الله عنه افضل منه وهو امير المؤمنين وكان المسلمون ينازعونه ويعرضون
ما يقولونه هو وهم على الكتاب والسنة وقد اتفق سلف الامة وائمتها على ان
كل واحد يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من الفروق
بين الانبياء وغيرهم فان الانبياء عليهم السلام يجب الايمان بجميع ما يخبرون به

عن الله جل جلاله وتجب طاعتهم فيما يامرون به بخلاف الاولياء
فلا تجب طاعتهم في كل ما يامرون ولا الايمان بجميع ما يخبرون به
بل يعرض امرهم وخبرهم على الكتاب والسنة فما وافق الكتاب والسنة
وجب قبوله وما خالف الكتاب والسنة كان مردودا وان كان صاحبه
من اولياء الله وكان مجتهدا معذورا فيما قاله له اجر على اجتهاده لكنه
اذا خالف الكتاب والسنة كان مخطئا وكان من الخطأ المغفور اذا كان قد اتقى الله
ما استطاع فان الله يقول فاتقوا الله ما استطعتم انتهى ما قاله
العلامة شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى فانظر كيف صرح
بعدم جواز اعتماد الولي على ما يلقى اليه في قلبه وعلى ما يقع له مما يراه
الهاما الا بعد عرضه على ما جاء به صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم
ثم انظر الى ما استدل به من حال عمر بن الخطاب امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه
على ما قرره وبينه وقال النحرير العلامة ابن الهمام في التحرير وظاهره
ثلاثة ما يسمعه من الملك شفاها او يشير اليه اشارة مفهمة و
هو المراد بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستوفي رزقها او يلهمه وهو القاء معنى في القلب بلا واسطة
عبارة الملك او اشارة مقرون بخلق ضروري انه منه تعالى
جعلوه وحيا ظاهرا اذ في الملك لا بد من خلق الضروري انه هو ولذا
كان حجة قطعية عليه وعلى غيره بخلاف الهام غيره ثالثها المختار انه لا
حجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته اليه تعالى انتهى قال

يعني الوحي باطني وظاهري والظاهري منه ثلاثة

الفاضل مير بادشاه في شرح قوله ثالثها اي ثالث الاقوال في الهام غيره
وهو المختار فيه انه لا حجة عليه اي على الملهم ولا على غيره لعدم ما يوجب
نسبته اي نسبة ما الهم به اليه تعالى فان قيل الموجب موجود وهو
العلم الضروري انه من الله تعالى قلنا ليس المعصوم من ان يكون ما يحسبه من الله
بالضرورة من الشيطان في نفس الامر فلا يعتمد عليه الا اذا اقام له
حجة من الكتاب والسنة انتهى ايضا قوله ثالثها اي ثالث الاقوال في الهام
غيره يعني ان في الهام غير الانبياء عليهم السلام اقوالا ثلثة ثالثها هو المختار
عند علماء اهل السنة والجماعة واولها انه حجة في حق الاحكام بالنسبة
الى الملهم والى غيره فهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية وذكر
في تقويم الاصول انهم الذين لقبوا بالجلبنية زعموا انهم احباء الله
عجبا بانفسهم وان الله يتجلى لقلوبهم ويحدثهم فرءوا لذلك انفسهم
حجة واتخذوا اهواءهم الهة فلم يبق عليهم سبيل للحجة والعياذ بالله تعالى
انتهى وقال في شرح التحرير انه مذهب قوم ايضا من الرفضية لقبوا بالجعفرية
زعموا انه لا حجة سواه انتهى ايضا وسنذكر ادلتهم ومناقضاتها و
ثانيها انه حجة عليه لا على غيره اي يجب على الملهم العمل به ولا يجوز ان يدعو
اليه غيره وعزاه في الميزان الى عامة العلماء ومشى عليه الامام السهروردي
واعتمده الامام الرازي في ادلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية
قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معترض
من خاطر اخر كما في شرح التحرير لمير بادشاه ايضا اقول قوله وعزاه

وعزاه في الميزان الى عامة العلماء مخالف لما في تقويم الاصول للامام الدبوسي
من ان جمهور العلماء قالوا انه خيال لا يجوز العمل به الا عند فقد
الحجج في باب ما ابيح عمله بغير علم ويمكن التوفيق بان مراد عامة العلماء ومن
وافقهم بحجية الالهام على الولي انه يصلح حجة في باب ما يجوز فعله
وتركه ويجب ترك ما يريبه الى ما لا يريبه لاحتياط الدين على
ما يشهد له قلبه فحينئذ يدخل في الاستثناء الذي ذكره في التقويم
واما بعد ما ثبت حله او حرمته على العباد مطلقا بالدليل
فمعرفة تسبب بخلافه وتقييد ذلك المخصص النص المطلق بالالهام كما اجترأ
على تقوله ذلك الرجل المرعشي مما لم يقل به احد من اهل الحق فيما عرفناه
وعمدة ما ذكروه في بطلان مثل كلامه وامثال هذه المذاهب ان
العصمة غير واجبة في غير الانبياء فلا يامن صاحبه انه من الله
فيكون حقا او من غيره فيكون باطلا الا بعد النظر فيؤول الامر الى
النظر والاستدلال دون الالهام فلا يجب بمجرده شيء لا بالنسبة
الى الملهم ولا الى غيره كما بسطنا الكلام فيما يتضمن العلماء من قبل ان الالهام
قد يكون من الله ومن الملك وقد يكون من ابليس على ما قال الله تعالى
وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ومن نفسه على ما قال تعالى ونعلم ما
توسوس به نفسه ولن يقع التمييز الا بعد نظر واستدلال باصول
الدين ولانا نقول الالهام حجة على الولي بخلاف الشرع ام بموافقته فان قال
بخلافه فقد كفروا وان قال بموافقته فلا تثبت الموافقة الا بعد النظر في اصول

الشرع والاستدلال كما يكون بالقياس ولانا نقول لو كان الهام الولي
حجة عليه لجاز تفسير القران برايه والهامه والتالي باطل فكذا المقدم لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار
وتفسير القران جائز برأي النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت
ان المراد به الذي لا نظر له ولانا نقول كيف يكون الهام الولي حجة عليه
يجب عمله به ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول برأيه وكان ينزل الوحي
بخلافه وكان يرجع عنه بقول الصحابة رضي الله عنهم فلما جاز الخطأ
على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه لا يقر عليه لكونه معصوما
عن شرع ما لا يحل كان على من دونه اجوز ولانا نقول ان الله امر رسوله
بمشورة الصحابة فلم يامر بالرجوع الى قلبه في فصل المهمات فلان لا يرجع
الى قلبه غيره اولى واحرى فان قلت اما ذكرت فيما سبق ان الهام الانبياء
يقيني بلا شبهة فما معنى قولك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
برأيه وكان ينزل الوحي بخلافه قلت كون الهام الانبياء يقينيا
بعد تقرره باخبار او باشارة من الملك او بخلق علم ضروري له
صلى الله عليه وسلم لكونه معصوما من ان يكون ما يحسبه من الله
بالضرورة من الشيطان في نفس الامر واما قلنا من انه كان ينزل الوحي
بخلاف رأيه فقبل هذه المرتبة واما الولي فلا يحصل له هذا
لعدم العصمة فيه ولانا نقول ان الله جل جلاله اخبر في غير موضع
ان القران وكذلك الايات هدى لقوم يتفكرون يتذكرون

ويعقلون

ويعقلون يفقهون ولم يقل في موضع لقوم يلهمون ولو كان الالهام احد
طرق العلم لبينه الله في كتابه فانه انزل بيانا لطرق العلم ولانا نقول
ان الله جل جلاله قال في كتابه المبين سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فجعل جل جلاله تبين ان الله حق غاية لرؤيتهم
الايات ولا ايات لا تدلنا الا بعد الاستدلال بها عن نظر عقلي ولو كان الالهام
سببا للتبين انه الحق مثلا ايضا لما جعل التبين المذكور غاية لرؤية
الايات فقط فان قيل ان الله هو يرينا الايات بلا صنع منا فيلهم
العبد حدوث العالم وان له محدثا هو الله تعالى قلنا لو كانت المعرفة
صحيحة على ما ابتلينا بها بدون صنع منا الا وقعها الله تعالى بلا واسطة
الايات مما تدلنا على الله تعالى عن طريق النظر والاستدلال كالبناء يدل على
الباني والمحدث على المحدث وانما تاويل الاضافة الى الله تعالى على معنى ان الله تعالى
هو خالق الايات النظر والاستدلال وهو الموفق لعبده والملقي في قلبه
همة التفكر في الايات ويرينا افول الشمس بلا صنع لنستدل بانه الها
على انها ليست برب وكذلك فسر الله تعالى في قصة ابراهيم عم فلما افل
قال لا احب الافلين الى ان قال اني بريء مما تشركون ثم قال الله تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم فدلت هذه الاية ان لا حجة فوق هذا فلو كان
للالهام منها ابراهيم عليه السلام وهو خليل الله تعالى فهذه المقالات اي من قولنا
ان الالهام في رد مذهب المذهبين الى هنا كلها من تقويم الاصول للامام
الهمام الدبوسي رحمه الله تعالى ثم ان المذهب الاول وهو ان يكون الالهام حجة

احدهما كون الالهام حجة على الملهم وغيره
كما هو مذهب الجبئية من الصوفية والجعفرية
من الارفاض وثانيهما كونها حجة على نفسه
دون غيره على تقدير كونه اعم من ان يكون عند فقد
الحجج او لا فتدبر
منه

بالنسبة الى الملهم وغيره لكونه احد شقيه وهو كونه حجة بالنسبة
الى الملهم مما يتعلق بما نحن فيه فلا باس لنا بان نورد ادلتهم فيه والجواب
اهل السنة عنها تكميلا للمقام وتوضيحا للمرام وزمام التحقيق بيد
العزيز العلام فنقول قال الامام الدبوسي رحمه الله تعالى قال بعض الجهلة
انه بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واحتج بقول
الله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها اى عرفها با
بالايقاع في القلب وبقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وشرح الصدر
بنور العرفان والحرج بظلمة الجهل فالله تعالى اخبر انه هو الجاعل كذلك
بلا واسطة ولا صنع من العبد وبقوله او من كان ميتا فاحييناه و
جعلنا له نورا فالحيوة هو العلم والنور الهدى فالله تعالى اخبر انه الجاعل
بلا صنع منا وبقوله فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس
عليها فاخبر ان الناس مخلوقون على الدين الحنفى بلا صنع منهم وقال
واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه حتى عرفت بلا نظر واستدلال ان حيوة
موسى في الالقاء في البحر ولم يكن ذلك وحيا بملك تكلم بل بالالهام
وعلمت بذلك وكان حقا وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله تعالى وما الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلا نظر
في حجة وقال النبى صلى الله عليه وسلم لوابصة وقد سأله عن البر و
الاثم ضع يدك على صدرك فما حاك في قلبك فدعه وان افتاك

بوجه ما ذكرناه اولا في ابطال مذهبهم كان بطريق التعليل والاستدلال فلا باس لنا الان بان نبطل بطريق المناقضة فاعرفه منه

الناس

الناس وافتوك جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة قلبه
بلا حجة اولى من الفتوى عن حجة وقال عليه السلام ان يكن في هذه
الامة محدث فهو عمر اى ملهم كانه يوحى اليه ويحدث من ربه او
الملائكة ورويناعن الصحابة اقوالا بخلاف النص واكثرها عن
عمر رضى الله عنه بالالهام فكان حقا وانتسخ بها ما كان وحيا
نزل بخلاف ما كان الا ان الملهم متى خالف النص برأيه
اليوم رد عليه لانه لا نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتبين بالغلط انه محروم من نور الالهام من الله تعالى وقالت
الائمة فيمن اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحر بغلبة الظن
انه لا يجوز واذا صلى بتحر بغلبة اجزأته وقلتم ان صلوته بتحريه
وان خالف بجهته الكعبة بيقين واذا صادف الجهة بلا تحر لا يجزيه
وان اصاب الكعبة وكذلك اللحم الحلال اذا اختلط بالحرام والحلال
غالب لم يحل اكله لغلبة الحلال بالاخبار الا بتحر القلب فثبت
ان الالهام حق من الله تعالى وانه كرامة لبنى ادم وانه وحى باطن
الا انه اذا عصى ربه وعمل بهواه حرم تلك الكرامة وسلط عليه
الشيطان فصار الوحى منه قال الله تعالى ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك وقال انما سلطانه على الذين يتولونه
فثبت ان الادمى معصوم قبل المعصية عن وحى الشيطان الا على سبيل
الاستراق فلا يخفى على العبد ومثل هذا الاستدلال قد يقع للمتصلح

بالحجج والقياس بالرأي فثبت ان الالهام باقي ابواب الحجج ولما الجواب
عن تمسكهم بقوله فالهمها فجورها ان تاويله والله اعلم عرفها
بطريق العلم وهو الايات والحجج على ما فسر في قوله سنريهم اياتنا
في الافاق الاية وكذلك شرح الصدر بنور التوفيق حتى ينظر في
الحجج وكذلك اجتبائه بالادلة وبما اراده من الايات فلا اهتداء العبد الى بعد
هداية الله تعالى وذلك بطريقين جهاد العبد كما قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال ويهدي اليه من ينيب وهو
ادنى الدرجتين والاعلى بالاصطفاء والاجتباء كما قال الله تعالى
يجتبي اليه من يشاء بروح القدس وكمال نور العقل وزكاء الطينة
والتوفيق واراءة الحجج كرامة ابتداء حتى يصير مؤكلا على النظر
في الايات فيتبين انه الحق كما يتبين للكافة يوم القيمة وهم رهط
الانبياء والصديقين ويهدي من يجاهد في سبيله اليه بارادة
الايات والتوفيق رحمة وجزاء حتى ينظر فيها فيعرفها ايات فهذه
تاويل الاضافات الى الله تعالى واما الفطرة فتاويلها ان الادمي
يخلق وعليه امانة الله التي قبلها ادم عليه السلام فيكون
على فطرة الدين ما لم يخن فيما عليه من الامانات وكان على عذر في ترك الاداء
عن عجز على ما بينا في باب حمل الامانة واما وحي النحل فما هو بمستنكر
في نفسه وانما انكرنا ذلك في علم خوطبنا بكسبه وابتلينا به واما وحي ام موسى فانا
نقول به وبيانه ان ام موسى خافت على موسى القتل من فرعون على ما ظهر من سنته

ومن خاف

ومن خاف على نفسه الهلاك حل له القاء نفسه في البحر ان رجا فيه النجاة ومن ركب
السفينة اذا ابتلي بالحريق حل له ركوب لوح في البحر وانه من باب ما لزمنا
العمل به عند الضرورة بلا علم ولان من ابتلي بشرين لزمه اختيار
اهونهما لديه عقلا وشرعا على انا ما عرفنا ان الالقاء في البحر اهون الا بالنظر
فقد كانت عرفت بطريق النظر ان راكب اللوح ممن ينجو براسه غالبا والوليد كان
لا ينجو في الاغلب من فرعون فلم تعرفه بالقاء الله تعالى علم ذلك في قلبها بلا نظر
ولكن كان الحاد الله تعالى ان ذكرها هذه الطريقة لطلب حيوة موسى
صلوة الله على نبينا وعليه وكذلك من اشتبهت عليه القبلة تسقط عنه
الامر عندنا باصابة جهة الكعبة على الحقيقة الى جهة هي جهة الكعبة لا
تحري قلبه للضرورة على ما بينا في موضعه وكذلك من اخبرك بخبر
في باب المعاملات وانت لا تعرفه فانك تحكم بقلبك وتعمل به لان
في العمل باخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة
لا يستقيم امر الناس دونه فسقط الامر بالعمل بشرط اصابة الصدق
حقيقة دفعا للحرج وال الشرع الى قدر الممكن من الصدق وهو ما
يشهد لك قلبك به وكذلك الحلال اذا اختلط بالحرام والحلال غالب
لان اموال الناس قلما تخلو عن الحرام فلو لم يبح الا بشرط الحلال
لا محالة لضاق الامر على الناس فسقط الامر عند غلبة الحلال ان نتجنب
عن الحرام الا بقدر ما يخرج فيه من شهادة القلب بانه حلال اذ الم يجد حجة
اخرى تميز بينها والكلام فيما نحن فيه في حال قيام سائر الحجج والنا الذي

لا يجوز العلم به بدون العلم بها على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى
بصفاته واما حديث وابصة فقد ورد في باب يحل فعله وتركه فيجب
ما يريبه الى ما لا يريبه احتياطا لدينه على ما يشهد له قلبه فاما ما ثبت حله
بدليل فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب وكذلك ما ثبت حرمته فلا يحل
تناوله بشهادة القلب واما حديث عمر رضي الله عنه ففيه انه كان مخصوصا به
ونحن لا ننكر هذه الكرامة وانما ننكر اثبات الشرع به وعمر رضي الله عنه
ما كان يعمل في المشروعات الا بكتاب الله وسنة رسوله ثم رأي نظر و
استدلال وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه واما كرامة الفراسة
فلا ننكرها اصلا ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة لجهلنا انها
من الله تعالى او من ابليس او من نفسه واما اقوال الصحابة رضي الله عنهم فقد
ذكرنا تاويلها فيما مضى ولم يثبت منهم قول الا عن نظر واستدلال
واما الجواب عن العصمة فانها لم تثبت لغير الانبياء عليهم السلام
على الثبات فلا يمكن البناء عليه ولا يتصور العصمة لمن لم يعرف
الحجج ولم يستدل بالآيات وزعم بعض الناس ان العامة لم تعرف
ربها الا بالالهام وانه غلط فما من عامي الا وهو مستدل بالآيات
يستدل على ربه رأى كسوفا او امرا هائلا يعجز عنه البشر الا انه لا يهتدي
الى المحاجة بها ولهذا قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فمعرفتهم بعجز الاصنام عن التخليق يعرفون ان الخالق هو الله تعالى
قال القاضي ثم الالهام فصاحبه اتبع قلبه وقلد بلا حجة له بناء على انه
خلق

خلق على نور الفطرة جهلا بهوى نفسه واتخذ الهه هواه كما اتخذ
المقلد الهه خشبا فهذا رفع قدره جهلا وهذا وضع قدره
جهلا فهلكا وما هلك امرؤ عرف قدره [ارمز يلتجي الى الالهام] فمن رام الاحتراز عنهما
فليبن امره على الكتاب والخبر ثم الاستدلال والنظر وما التوفيق
الا بالله انتهى كلام الامام الدبوسي في التقويم رحمه الله تعالى اقول
ما ذكر من اول البحث الى هنا هو الكلام على صغرى قياس الزاعم واما
الكلام على كبراه وهو قوله وكل من ينكشف له السبب المحلل للشيء
المحرم على العباد مطلقا يحل له ذلك الشيء المحرم عليهم فهو ان عليه منعا
ظاهرا ايضا كيف ولو كان كذلك لحل على الولي الطائع رخص السفر مقيما
اذا انكشف له انه حصل له في الاقامة المشقة التي تحصل بسبب
السفر اذ السبب المحلل في الحقيقة هو المشقة لكن التالي باطل با
لاجماع [اي رخص السفر] فكذا المقدم ولان المشقة لما كانت صفة باطنة وليس في
وسعنا الوقوف على الباطن الا بدلالة [عطف على قولنا بالاجماع] ظاهرة لم يجعل الباطن حجة
اصلا في حقنا وسقط اعتباره في حق العمل والعلم جميعا فاقيم
السبب الظاهر اي السفر مقام السبب الباطن وهو المشقة وان لم تلحقه
المشقة وانها بالاقامة وان لحقته فيها مشقة السفر تيسيرا
على عباده بزوال كلفة التأمل وكذلك الاستبراء يجب صيانة
للمياه عن الاختلاط في الاصل وسبب الاختلاط في الاماء استحداث

وقالوا ايضا ان الخواطر لا ضبط لها ... هذه الاراء الفاسدة الخارقة للاجماع توصل الكفرة الباطنية الى هدم الشريعة

ملاك الوطي بملك اليمين والماء امر باطن والاباحة بسبب ملك اليمين
امر ظاهر فاقيم هذا السبب الظاهر مقام الماء واريد الحكم معه فقبل متى
استحدث الرجل ملك الوطي بملك اليمين لم يحل له الا بالاستبراء سواء
كانت الامة بكرا او ثيبا وطئت عند الاول او لم توطأ وكذلك
خطاب الله تعالى متعلق باعتدال العقل وانه امر باطن والبلوغ سبب
ظاهر له على ما عليه الجبلة بلا آفة فعلق الشرع الخطاب بالبلوغ الذي
هو سبب ظاهر واقامه مقام اعتدال العقل الذي هو اصل فيه تيسيرا
فاسقط حقوقه عن الصبي وان اعتدل عقله كانه لم يعتدل
وخاطب البالغ وان لم يعتدل عقله بلا خلاف كانه اعتدل كما بين في
الاصول فهل لاحد من المسلمين ان يقول ان الولي اذا اعرف بالكشف الامر الباطن
الذي هو سبب محلل في ارادة الشارع وهو المشقة في المسئلة الاولى التي
ذكرناها في الصفحة الماضية يجوز ان يفطر ويقصر الصلوة في الاقامة
بسبب مشاهدته ومكاشفته مشقة السفر الذي هو سبب محلل في
الباطن ثم هل لاحد ان يقول في المسئلة الثانية ان الولي اذا انكشف له
السبب المحلل الباطني الذي هو انعقاد الماء في رحم الامة يجوز له ان يطأها
بعد استحداث ملك اليمين بلا استبراء ثم هل لاحد ممن يقول لا اله
الا الله محمد رسول الله ان يقول ان الولي اذا عرف بمكاشفة عدم اعتدال
عقله الذي هو سبب محلل لجميع المحرمات في الاصل وبحسب الباطن يحل له
جميع ما حرم الله سبحان الله هذا سفسطة في قرمطة وفتح لباب الالحاد بل هو مروق

من الدين

من الدين مروق السهم من الرمي الصياد والله المستعان وعليه التكلان
واما ما فهمه الزاعم من قصة ابن عباس رضي الله عنهما ونجدة الحروري و
تعلق به في اثبات كبرائه فمنقوض بالتخالف بالاجماع كما سمعت انفا في المسائل
الفقهية الاصولية والمراد من تلك القصة غير ما فهمه وان كنت في
ريب من ذلك فاسمع لما نتلو عليك من نصوص العلماء الاعلام وقال
الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه الباهر في حكم النبي صلى الله
عليه وسلم بالباطن والظاهر ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما عن ابي كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر قصة اجتماع موسى بالخضر وما وقع للخضر من قتل الغلام
وانكار موسى عليه وان الخضر قال له يا موسى اني على علم من علم الله
علمنيه الله لا ينبغي لك ان تعلمه وانت على علم من علم الله علمكه الله
لا ينبغي لي ان اعلمه قال الشيخ سراج الدين البلقيني هذا قد يشكل
فان العلم المذكور في الجهتين كيف لا ينبغي علمه قال وجواب هذا حمل
العلم على تقييده والمعنى لا ينبغي لك ان تعلمه لتعمل به لانه مناف
لمقتضى الشرع ولا ينبغي لي ان اعلمه فاعمله فاعمل بمقتضاه لانه
مناف لمقتضى الحقيقة قال فعلى هذا لا يجوز للولي التابع للنبي صلى الله
عليه وسلم اذا اطلع على حقيقة ان ينفذ ذلك بمقتضى الحقيقة وانما
عليه ان ينفذ الحكم الظاهر انتهى وقال الشيخ تقي الدين السبكي ما
فعله الخضر من قتل الغلام لكونه طبع كافرا فهو مخصوص بذلك الان

فان قلت ان ما ذكرت من الاسباب المحللة في السند
المذكور انما هي بحسب الاصول وعلى وفق ارادة الشارع
ثم ههنا تركت واقيم مقامها اسباب اخر ظاهرية تيسيرا
للعباد كما بين في الاصول ومراد القائل انما هي الاسباب المحللة
الآن لا ما تركت فلا يصح ما ذكرته سندا للمنع المذكور
قلت ان ما اورده المدعي المذكور من قصة خضر وتصريحه
بكون الاسباب المحللة خفية انما تعرف بالكشف و
جعله مثل ذلك المعرفة من العلم اللدني ينادي بان
اراده هي الاسباب الخفية الكائنة في ارادة الشارع
وما كانت اسبابا خفية باطنة بلا ريبة فان
قلت هذه اول المسئلة فمن اين حكمت بان الولي اذا
انكشف له الاسباب المحللة الباطنة في امثال هذه
المسائل لا يحل له ما حرم على العباد بحسب الظاهر
فهنا قلنا باجماع العلماء حيث اتفقوا على انه لا يجوز
صرف الآيات عن ظواهرها بلا ضرورة عقلية تدعو اليه
ونقل صاحب الشرع كما نقلنا ذلك الاجماع عن الائمة
ابي علي بن خليل السكوني وكتابه في هامش الورقة الرابعة
فان قلت فما تقول في حكايات الصوفية في امثال
هذه قلت الحكايات لا تعارض القطعيات على انه
يحتمل ان يكون من الكذبات المفتريات ولو سلم فالصوفي
لهم بدايات ونهايات فلعله ارتكب هذه التوهمات
في البدايات ورجع عنها في النهايات كما
نقل عن كثير منهم والله هو الموفق
منه سلمه



المعلوم من الشريعة انه لا يجوز قتل صغير لا سيما ابن ابوين مؤمنين
ولو فرضنا ان بعض الاولياء اطلعه الله تعالى على حال صبي كما اطلع الخضر
لم يجز قتله على ما تقتضيه الشريعة وان كان قد وقع رد من ابن عباس رضي الله
عنهما لما كتب نجدة الحروري اليه يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه ابن عباس
رضي الله عنهما ان كنت الخضر تعرف المؤمن من الكافر فاقتلهم وانما قصد ابن
عباس رضي الله عنهما بذلك دفع محاجة نجدة واحالته على شيء لم
يمكن وقطعه عن الاحتجاج بقضية الخضر وليس مقصوده انه ان حصل
ذلك يجوز القتل فهذه مما لا يقتضيه الشريعة لان الكفر ليس بناجز الان
بل فيما بعد فكيف يقتل بسبب لم يحصل والقطع بان المولود لا يوصف
بكفر حقيقي ولا ايمان حقيقي وانما نحمل قضية الخضر على ان ذلك
كان شيئا له مستقلا عند من يرى ان الخضر نبي انتهى كلام السبكي
يقول الفقير المحرر لهذه السطور وعند من يرى انه ولي فلا بد
وان يقال ان الخضر عليه السلام انما تلقى هذه الاحكام من نبي فان الله
قد اجرى سنته وانفذ حكمته بان احكامه لا تعلم الا بواسطة
رسله السفراء بينه بين خلقه المبينين بشرايعه وقد حصل
العلم اليقيني واجماع السلف على ذلك كما حققه العلامة امير المؤمنين
في علم الحديث الشيخ ابن الحجر العسقلاني في فتح الباري شرح البخاري
سقاه الكوثر الجاري نجزت الرسالة على يدي جامعها
احمد علي في بلدة قسطنطنية سنة ١١٦٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول البائس الفقير محمد المرعشي الملقب بساجقلي زاده اكرمه الله بالسعادة لما انشات رسالة ترتيب العلوم واشتهرت بعض الاشتهار رايت رسالة للمولى الفاضل احمد المعروف بين الانام بالعلي انشاها للرد على بعض مقالاتي في بيان العلم اللدني فيها ذكر انه انشاها لئلا يغتر ضعفاء الطلبة بكلام الرجل المرعشي فيؤدي بهم الى الطغيان وقال كتبتها عجالة اقول فكانه لم يتامل في كلامنا حق التامل وكتب اعتراضات في رسالته في اوائل النظر لكني تاملت في رسالته حق التامل وكتبت اجوبة اعتراضاته ليظهر الصواب وسميتها رسالة الجواب فان كنت انا هو المخطئ فلا يبعد ذلك اذ الجواد فانا حقيق بذلك وما ابرئ نفسي وان كان هو المخطئ فلا يبعد ذلك اذ الجواد قد يكبو وجعلت رسالتي فصولا وكلما ذكرت الميزان فالمراد الكتاب المؤلف في الاصول الحنفية المسمى بالميزان لعلاء الدين محمد بن احمد السمرقندي الفصل الاول في بيان الالهام ويسمى شهادة القلب هو القاء معنى في القلب بطريق الفيض كذا في شرح العقايد ومعنى القائه خلقه في القلب والخالق هو الله تعالى اما بلا واسطة النفس والشيطان وهو الالهام الحق ولا يكون الا صوابا وحقا ويسمى وحيا خفيا في حق الانبياء ويسمى ارشادا وهداية في حق غيرهم او بواسطة احدهما وهو لا يكون الا باطلا وضلالا ويسمى وسوسة واغواء واضلالا والالهام لغة يعم هذين القسمين لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها واما عرفا فهو يختص بالاول كذا في الميزان الفصل الثاني في افادة الالهام

فقوله بطريق الفيض يعني لا بطريق الكسب فالعلم بالشيء عقيب العلم بالدليل ليس بالالهام منه

قوله هو الله تعالى لما قال في الميزان بعد قوله والالهام يتنوع وخالق كل ذلك هو الله تعالى وان كان شرا او فسادا ووسوسة الشيطان او هوى النفس بسبب ذلك على جريان العادة انتهى اقول هذا على راي اهل السنة واما عند المعتزلة فخالق الالهام الباطل هو النفس والشيطان منه

قوله ووسوسة الشيطان مبتدا خبره بسبب ذلك منه

الالهام العلم بالشيء الذي الهم اما الهام الانبياء فهو حق البتة ويفيد لهم العلم بالملهم بدون نظر واستدلال ويسمى وحيا خفيا واما الهام غير هم من المسلمين فلا يفيد العلم الا بعد نظر واستدلال لما قال في الميزان ان شهادة القلب قد يكون بالالهام من الله تعالى وقد يكون من النفس وقد يكون من الشيطان فان كان من الله تعالى يكون حجة وان كان من النفس او الشيطان فهو ليس بحجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولن يقع التمييز بين هذه الانواع الا بعد نظر واستدلال انتهى يعني فان وافق الدليل فهو حق والا فلا فقول النسفي الالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق اما سلب كلي فالمراد الالهام غير الانبياء قبل نظر واستدلال وهو ما قال في الميزان قال قوم من الصوفية الالهام حجة في حق الاحكام بغير نظر واستدلال وقال قوم من الروافض لقبوا بالجعفرية لا حجة سوى الالهام وقال اهل الحق انه ليس بحجة الا بعد نظر واستدلال انتهى مختصرا يعني الا بعد مطابقة الدليل الدال على ان ذلك الملهم حق وصواب ومعنى النظر التفكر واما رفع للايجاب الكلي وهو الذي ذهب اليه شارحه الفصل الثالث في بيان الدليل على حقية الملهم و بطلانه وهو ثلث شرعي وعقلي وعادي والاولان معلومان واما الثالث فهو انشراح الصدر للملهم و زوال التردد في حقيته بعد التفكر فيه عند كون الملهم حقا وانقباضه عنه وتردده في حقيته بعد التفكر فيه عند كون الملهم باطلا وهو ما قال الله تعالى في الانفال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا قال البيضاوي هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل انتهى يعني بعد عدم دليل شرعي وعقلي

على الحقيقة والبطلان وقال في المدارك مخرجا من الشبهات وشرحا الصدر للنهي
يعني اخراجا من الشبهة فيها ونورا على الخاطر واطمئنان النفس به وشرح الصدر
له وعدم انقباض عنه فهو دليل على ان الوارد حق وضده دليل على انه
باطل دلت الآية بمفهومها على ان من لم يتق الله لا يجعل له فرقانا والمتقي
هو الولي لقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
الذين آمنوا وكانوا يتقون فلا يكون انشراح صدر غير الولي و
اطمئنان نفسه علامة لحقية ما القي في قلبه ولا يكون ضده علامة
لبطلان ما القي فان العاصي ينشرح صدره للمعصية ويطمئن بها
نفسه وينقبض صدره عن الطاعة ولا يطمئن بها نفسه والوارد
اما الحكم مثل الحل والحرمة والوجوب والصحة والفساد واما سببه و
اما غيرهما كقدوم احد وموته ومعنى الآية جرت عادة الله تعالى بخلق
العلامة في قلب الولي على صدق الوارد فيه بعد التامل في الوارد وهي
طمانينة النفس به وانشراح الصدر له وذلك كترويه الخليل عليه
السلام في رؤيا ذبح ولده الى ان يطمئن به نفسه فان لم يطمئن النفس
به ولم ينشرح له الصدر فهو غير صادق **الفصل الرابع** في بيان العمل
بالعلم اللدني وهو العمل بالالهام **اعلم** ان العمل بملهم دل عليه دليل شرعي
او عقلي فهو ليس عملا بالعلم اللدني لان العمل حينئذ في الحقيقة عمل بدليل
شرعي او عقلي والعمل بالعلم اللدني ليس الا العمل بملهم لم يدل عليه
شيء منهما وانما دل عليه الدليل العادي المذكور سابقا والعمل به
بالالهام والعلم اللدني نوعان **احدهما** ان يلهم الى الولي حكم شيء اجتهادي
لم يسبق فيه اجتهاد وقد ذكر بعض ذلك ابن نجيم في الاشباه وفيه

قوله كترويه الخليل عليه السلام في ذبح ولده لا تتصحح لاحتماله الوحي الصريح [illegible] لا يتنجب للنظر والتامل لانه اوحى بالخليل ما كانت الهاما اذ لو كانت الهاما لما احتاج الى النظر لانه وحي خفي منه

قوله فان لم يطمئن النفس به مقابل لقوله الى ان يطمئن به وهي طمانينة النفس وانشراح الصدر له منه

قوله اجتهادي اي لم يكن ثابتا ببعض الكتاب والسنة وقوله لم يسبق فيه اجتهاد ولا يكون مجمعا عليه بالطريق الاولى فيكون خاليا عن القياس فيكون خاليا عن الادلة الاربعة منه

٢٢٥

وافتى فيه برايه وهذا ما قال في المبان الحل الثابت بدليل لا يجوز تحريمه
بشهادة القلب والحرمة الثابتة بدليلها لا تنتفي بشهادة القلب
واما عند عدم الدلائل الاربعة فالالهام يكون حجة في حق الملهم اليه لا في
حق غيره انتهى يريد الالهام الحق لغير الانبياء كما صرح به في اوائل كلامه
فالالهام الحق الذي لم يدل على حقيته دليل شرعي وعقلي هو ما دل على حقيته
الدليل العادي المذكور سابقا فاد هذا المنقول ان الحكم الملهم ثابت
بدليله عند وجود دليله لا بالالهام **والنوع الآخر** ان يلهم الى الولي حدوث
سبب شرعي لحكم نحو ان يلهم اليه حدوث الهلال ليلة الشك واطمان
به نفسه فيجب عليه الصوم لا على غيره وكما الهم الى الخضر عليه السلام حدوث
سبب حل الخرق والقتل ووجوبهما كما ستعرفه في الفصل الآتي وحدوث
هذه الاسباب لا يدل عليه دليل شرعي ولا عقلي وانما يدل عليه الالهام
بعد اطمئنان النفس به وانشراح الصدر له ومن غفل عن ان بعض
الملهم لا يدل عليه دليل شرعي ولا عقلي فلا يعرف حقية الهامه الا
بدليل عادي قال لا يعتمد على الالهام الا بعد معرفة مطابقته بدليل
عقلي او شرعي فالعلم بحقية الملهم انما هو باحدهما فلا يكون الالهام الا
من العلم اللدني انتهى مختصرا والعجب انه نقل في رسالته عن شرح التجريد
من علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارضة من خاطر اخر انتهى
يعني من علامة الالهام الحق ولا شك ان هذه العلامة لا تعتبر الا عند
فقد الدليل الشرعي والعقلي **ثم اعلم** ان كون الالهام حجة للولي عند
فقد الدليل الشرعي والعقلي على الملهم انما هو في الديانة لا في ظاهر
الشرع ولذا لم يكن حجة على غيره فلو خرق السفينة او قتل الصبي لمعرفته

سببها المحلل كما عرفه الخضر ثم يضمنه ويقتص منه ولا ينفعه ادعاؤه
انكشاف سبب المحلل له لكنه لا يؤخذ به في الآخرة كما هي شأن الاحكام
الثابتة ديانة لا في ظاهر الشرع. منها ان من تزيا بزي الكافر بدون
اعتقاد الكفر يكفر في الظاهر ويجري عليه احكام المرتد وليس بكافر
ديانة. الفصل الخامس في شرح قصة الخضر قال البيضاوي بعد
تمامها وهو مبني ذلك على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل اهونهما
لدفع اعظمهما وهو اصل ممهد غير ان الشرائع في تفاصيله مختلفة
انتهى يعني بناء افاعيل الخضر على هذه الشرطية الكلية قوله وهو اصل
ممهد معناه ان هذا الكلام قاعدة كلية مبسوطة في الشرائع كلها معتبرة
فيها فهي معتبرة في شرعنا ايضا فيه قطع النزاع في قصة الخضر لكنه فيها
تفصيل وهو ان تعارض الضررين اذا علم بالحس او بدليل شرعي او
عقلي فلا اختلاف للشرائع في وجوب تحمل اهونهما واما اذا علم بالالهام
والكشف كما في قصة الخضر بدليل القصة واما في شريعتنا فمعتبر ايضا
لما في الاصول ان شريعة من قبلنا اذا قصه الله تعالى ورسوله علينا من غير
انكار فهو شريعة لنبينا عليه السلام عند الحنفية واكثر الشافعية خلافا
لبعض منهم فعند الجمهور الالهام حجة للملهم اليه بدليل قصة الخضر
وعند الاقايس لا يجوز العمل بتلك القصة فلا يجوز العمل بالالهام
فالمراد من عامة العلماء في قول المنار قال عامة العلماء الالهام الحق
يجب العمل به في حق الملهم اليه انتهى هو الحنفية واكثر الشافعية
ورأيت في مجموعة انتسخ مما كتبه الفاضل نور نعمان الشيخ سليمان
شيخ اياصوفية نقلا عن ابن التيمية في كتابه المسمى بالفرقان بين

بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان يجوز قتل الصائل وان كان صبيا
ومن لا يندفع تكفيره لابويه الا بقتله يجوز قتله ولذا كتب ابن عباس
جوابا لنجدة ان علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك ان تقتل
فليس في شيء مما فعله الخضر ما يخالف شرع الله انتهى مختصرا فظهر ان
مذهبه كون قصة الخضر شريعة لنبينا عليه السلام ووجوب العمل بالالهام
وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما حيث كتب اليه نجدة كيف قتل
الخضر الغلام وقد نهى النبي عليه السلام عن قتل الولدان فكتب اليه ان
علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك ان تقتل انتهى فحاصل
سؤال نجدة تعارض الدليلين بناء على ان شريعة الخضر شريعة لنبينا
عليه السلام وحاصل جواب ابن عباس تقييد العام وهو نهي النبي عليه
السلام عن قتل الغلام بمن لم يعلم انه سيصير طاغيا كافرا قال في
المنار في فصل معارضة الادلة ان كان احدهما عاما والآخر خاصا
يبنى العام على الخاص وهذا بلا خلاف لانه لا يندفع التعارض الا
بهذا الطريق انتهى وقد اقتصر نجدة السؤال على القتل وهو وارد
على خرق السفينة ايضا فانه معارض لعموم قوله عليه السلام لا ضرر
فقولنا في بيان العلم اللدني وحلهما له مخالف لاطلاق نهي النبي عليه السلام
امتنع الضرر وعن قتل الصبي تقرير سؤال نجدة وقولنا لكنهما كانا
مقيدان عند الشارع الى آخره تقرير جواب ابن عباس وقد كتبنا في
تكملة الرسالة هناك سؤال نجدة وجواب ابن عباس نقلا
عن البيضاوي اثباتا للسؤال والجواب اللذين كتبناهما في الرسالة
ثم قال اعتراضا على قولنا لكنهما مقيدان الى آخره وتقييد ذلك النص

المطلق بالالهام كما اجترأ على نقوله ذلك الرجل المرعشي مع انه لم ينقل به احد
من اهل الحق فيما عرفناه انتهى فقد اتى باعجب العجب لان كلامي اظهر
في ان تقييده بقصة الخضر فهذا افتراء على الرجل المرعشي والله مولاه واعلم
ان العمل بالالهام بناء على كون قصة الخضر شريعة لنبينا عليه السلام انما
هو قول عامة العلماء خلافا للاقلين من الشافعية كما عرفت ولم نع
في رسالة ترتيب العلوم انه بالاجماع فمن نقل كلام بعض المخالفين معارضا
لنا كالسبكي الشافعي حيث قال قصة الخضر مخصوصة به فلا يجوز قتل
الغلام وان علم بالكشف انه سيصير طاغيا كافرا وكالبلقيني واظنه
شافعيا ايضا حيث قال لا يجوز العمل بالالهام فكانه ظن انا ندعي
الاجماع على العمل بالالهام وعلى كون شريعة من قبلنا شريعة لنبينا عليه
السلام فلو ادعينا الاجماع تصح معارضته بذكر خلاف البعض ولم ندع
ذلك غاية الامر انا سكتنا عن انه مبني على قول عامة العلماء ويجب حمل كلامي
على المحمل الصحيح مهما امكن وملخص جوابي هنا ان السالبة الجزئية
لا تعارض الموجبة الجزئية بل تعارض الموجبة الكلية وليس في كلامي
تلك الكلية فاعرف ذلك **الفصل الثاني** قال في المنار للاحكام
اسباب وقال شارحه المراد بالاسباب العلل الشرعية مجازا الى آخر ما قال
والمراد بالاحكام مثل الحل والحرمة والوجوب ونحوها وباسبابها ما جعله الشارع
سببا لها مؤثرا فيها كالوقت لوجوب الصلوة والشهر لوجوب الصوم
والزنا لوجوب الحد والملك لحل التصرف والنكاح لحل الوطي الى
غير ذلك والمؤثر في الحقيقة هو حكمه تعالى فالاسباب المذكورة علل و
مؤثرة مجازا ثم ذكر السبب في كتب الاصول يراد به العلة الشرعية

قوله فلا يجوز قتل الغلام وان علم بالكشف
الحج ولطجاب نجدة عما كتب اليه ابن عباس بانه
دفع مخاصمة نجدة ولعل النزاع على شيء لم يحتج
افعل وقد نظر لانه ان اراد الامكان
العقلي فلا يصح وقد وقع للخضر عليه
السلام فانه ان اراد العادي فاي دليل
دل عليه والظاهر ان الجواب عنه ما
ذهب اليه الشافعي فقول الصحابي ليس
بحجة الا اذا شاع مذهب وسكت
عنه الصحابة مسلمين اياه و
فقول ابن عباس وسكوت الصحابة
عنه لم يثبت والسكوت فعجبي
منه

الشرعية كما هو سبب الحكم قد يكون محسوسا وهذا كثير وقد يكون غائبا
دل عليه دليل فان ولادة غير المنكوحة دليل على زناها وقد يكون غائبا لم
يدل عليه دليل وانما يعلم باعلامه تعالى بالوحي او الالهام كوجود الهلال
ليلة الشك وكسبب وجوب الخرق والقتل في قصة الخضر عليه السلام
وهو تعارض الضررين قال البيضاوي في اوائل البقرة الغيب الخفي
الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل
عليه وقسم نصب عليه دليل انتهى وقال الزمخشري هناك المراد
بالغيب الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم
منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه انتهى فالمراد من السبب الخفي
في قولنا فيما ان العلم اللدني انما انكشف حل لهم لما انكشف لهم من سبب
خفي يحل لهم هو السبب الشرعي الغائب الذي لم يدل عليه دليل وانما
يعلم بالكشف كدخول الشهر ليلة الشك وكتعارض الضررين
في قصة الخضر عليه السلام فانه سبب شرعي غائب لم يدل عليه دليل
وانما علم الخضر عليه السلام بالكشف انما قلنا فانه سبب شرعي لانه
ان كان نبيا وهو الراجح فهو شارع فما ذكره سببا للخرق والقتل
سبب شرعي البتة وان كان وليا فيبعد كل البعد ان يذكر لفعله
سببا غير معتبر في شرع نبيه فتمثيلنا بقصة الخضر اقوى
دليل على ان مرادنا من السبب الشرعي اعلم انه قد يجعل الشارع
شيئا سببا للحكم كالسفر لحل الافطار وتجدد ملك الامة
لوجوب الاستبراء والبلوغ لتوجه الخطاب مع ان العقل يحكم بان
المناسب للسببية هنا شيء يغلب وجوده عند وجوده ه

الخضر عم

قوله اقوى دليل يعني ان عليه دليلا اخر وهو كون المراد
من السبب في كتب الاصول العلة الشرعية كما ليس في قوة
هذا التمثيل
منه

ماجعل الشارع سببا وهو المشقة عند السفر واختلاط الماء عند
تجدد ملك الامة وكمال العقل عند البلوغ لكن الشارع لم يجعل هذه
الامور اسبابا للاحكام لخفائها وعدم انضباطها بل جعل اسباب
الاحكام امورا ظاهرة مضبوطة يغلب عندها وجود ما يناسب
ان يكون علة للاحكام كما عرف في الاصول فمن فهم من السبب الخفي
المحلل في قولنا في بناء العلم اللدني انما انكشف حله لهم لما انكشف
لهم من سبب خفي يحلل لهم ما يناسب ان يكون سببا ولكن الشارع
لم يجعله سببا لخفائه كالمشقة واختلاط الماء وكمال العقل وغفل
عن ان بعض السبب الشرعي غائب لم يدل عليه دليل وكل غائب يسمى
خفيا كما نقلناه عن البيضاوي والزمخشري وتمثلنا بقصة الخضر
افوى قرينة على ان المراد من السبب الخفي السبب الشرعي الغائب
لان ما ذكره الخضر سبب شرعي كما عرفت ثم ذكر مفاسد لما فهمه ثم قال
هذا سفسطة في قرمطة وفتح لباب الالحاد بل هو مروق من الدين
مروق السهم من رمي الصياد الى اخر ما قال فقد زلق وافترى
علينا افتراء عظيما فلان فعه الى محكمة العقبة يوم لا تنفع
الرياسة وافوض امري الى الله عليه توكلت وهو حسبي ونعم
الوكيل **المصطلح السابع** ان قلت كيف قال اليافعي كما نقلناه
عنه ان ما جاء من الصوفية مما يخالف العلم الظاهر اما انهم فعلوه
في حال السكر والغيبة عن احساسهم فهم غير مكلفين في ذلك الحال
او له تاويل في الباطن يعرفه علماء الباطن كما في قصة موسى
والخضر عليهما السلام انتهى مع ان هذا الترديد غير حاصر اذ

اذ يحتمل ان يتعمد الذنب لما قال القشيري في رسالته المشهورة لا يجب
العصمة في الولي فيحتمل ان يصدر منه الذنب بلا اصرار عليه وقد
قيل للجنيد الولي هل يزني فقال وكان امر الله قدرا مقدورا انتهى
ويحتمل ان يشتبه عليه بعض امور الدين فيحسب الحرام حلالا فيفعل
قلت ترديده ذلك مبني على حسن الظن بهم وحسن الظن لا يمنع احتمال
صدور الذنب منهم وحسن الظن بالولي واجب كما قال في المدارك
في قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم قال الزجاج ح
هو ظنك باهل الخير سوءا واما اهل الفسق فلنا ان نظن فيهم مثل
الذي ظهر منهم انتهى ما في المدارك فنقول مراد اليافعي من الصوفية
هم الذين اشتهروا بين الامة بالولاية كابي يزيد وجنيد والشبلي
وابن ادهم وغيرهم المذكورين في رسالة القشيري وقد اثنى القشيري
عليهم في اول رسالته بما يوجب حسن الظن بهم ثم نقل عن ابن
تيمية ليس من شرط الولي ان يكون معصوما لا يغلط ولا يخطئ بل
يجوز ان يخفى عليه بعض علوم الشريعة الى اخر ما قال وكانه يريد
الاعتراض على حصر ترديد اليافعي وقد عرفت جوابه وليكن
اخر الرسالة الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات
وسبحان ربنا رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

تم تم



٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده وصلوة على رسله سبحان من ليس له
مكان ولا يجرى عليه زمان سبحان من لا تدركه
العيون ولا يصفه الواصفون • يقول الراجي
الفقير الحقير محمد المرعشي المكنى بساجقلي زاده
ادخله الله سبحانه الجنة بدون ان يحاسبه على اعماله
السيئة آمين ان قلت ما تقول في مسلم يعتقد
لله تعالى مكانا او جهة او جسمية وما يتبعها من
الصورة والجوارح والانتقال والقيام والقعود
مما دل عليه ظواهر النصوص ايكفر ام لا قلت
اضع لدرسالة اسميتها رسالة التنزيهات
قال في المواقف وشرحه في مقصد ان المخالف
للحق من اهل القبلة هل يكفر ان المسائل التي اختلف
فيها اهل القبلة ككون الله تعالى عين متحيز ولا في
جهة لم يبحث النبي عليه الصلوة والسلام
عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة
ولا التابعون وانا نعلم ان الاعراب الذين
جاؤا اليه صلى الله عليه وسلم ما كانوا كلهم عالمين
بانه تعالى ليس بجسم ولا في مكان وجهة
وورد الكتاب والسنة بما يتخيله المبطل

معارضا

معارضا لما يحتج به المحق فعلم ان صحة دين الاسلام
لا يتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل وان الخطأ فيها
ليس قادحا في حقيقة الاسلام والا لوجب ان
يبحث عن كيفية اعتقادهم فيها لكن لم يجر حديث
شيء منها في زمانه عليه الصلوة والسلام ولا
في زمانهم اصلا فلا يجوز الاقدام على تكفير المخطئ
فيها اذ فيه خطر عظيم انتهى مختصرا والخطر العظيم
لزوم ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين
صيانة عوام المسلمين عما يكفرون به ولزومه
اكفار غالب المسلمين اذ قل من يعرف الحق في تلك
المسائل قوله بما يتخيله المبطل اذ ورد الرحمن
على العرش استوى ءامنتم من في السماء اليه
يصعد الكلم الطيب تعرج الملائكة والروح
اليه يد الله فوق ايديهم وجاء ربك ويبقى وجه
ربك ولتصنع على عيني ام من هو قائم على كل نفس
واشباهها وفي الحديث اذا قعد على كرسيه ان الله
خلق آدم على صورته والجوارح لا تكون الا في
الجسم فاثباتها اثباته لكن تلك النصوص يجب
تاويلها لتعارضها البراهين العقلية الدالة
على تنزهه تعالى عن تلك الامور قوله ليس قادحا
في حقيقة الاسلام وذلك لان تنزهه تعالى
عن الجسمية والمكان والجهة من ضروريات الدين

ليس

بل من اجتهاديات الدين وبقينيات العقل حتى
لو كان من ضروريات الدين لكان الخطاء فيها
قادحا في حقيقة الاسلام لما قال في الخيالي لا نزاع
في تكفير من انكر ضروريات الدين ولما في المواقف
وشرحه في اخر الكتاب ولا يكفر احد من اهل القبلة
الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او
انكار للنبوة او انكار ما علم ضرورة مجيئه صلى الله عليه وسلم
به او انكار لمجمع عليه كاستحلال المحرمات التي اجمع على
حرمتها فان كان ذلك المجمع عليه مما علم ضرورة
من الدين فذلك ظاهر داخل فيما تقدم ذكره والا
والا فان كان اجماعا ظنيا فلا كفر بمخالفته
وان كان قطعيا ففيه خلاف واما ما عدا ذلك
فالقائل به مبتدع غير كافر انتهى قوله ففيه اي
في كفر منكر ما ثبت به والاجماع القطعي اجماع الصحابة
رضي الله عنه اذا تواتر نقل اجماعهم وقد عرفت ان
الصحابة لم يجر فيهم حديث ان الله تعالى ليس بجسم
ولا في جهة ولا في مكان فضلا ان يجمعوا عليه
لكن خواصهم كانوا يعلمون تنزهه تعالى عن المذكورات
قوله واما ما عدا ذلك اي مما اجمع اهل السنة بعد
الصحابة على خلافه فاذا ما اختلفوا فيه فليس على اعتقاد
احد طرفيه بدعة وقد احتج اهل السنة بعد الصحابة على
ان الله تعالى موجود قائم بنفسه ليس بجسم لا
كثيف ولا لطيف ولا جزء لا يتجزى ولا شيء يقوم

باحدهما

باحدهما وليس له صورة ولا جارحة ولا شيء مما هو
من خواص الاجسام وليس في مكان سواء كان بمعنى
ما يمنع الجسم عن النزول او بمعنى السطح الباطن
او بمعنى البعد المجرد وليس في جهة اصلا من جهات
العالم وجهاتها في العالم وليس له جهة اصلا اذ الجهة
من خواص الجسم والجزء وما قام بهما فاعتقاد شيء
مما دل عليه ظواهر النصوص من تلك الامور له
تعالى بدعة وليس بكفر ان قلت ما قال في شرح
المواقف وان الخطاء فيها ليس قادحا في حقيقة
الاسلام ينافي ما في الفتاوى الحنفية من كفر من
يعتقد لله تعالى مكانا او جهة او جسمية او صورة
او جوارح او قياما او قعودا مما دل عليه ظواهر
النصوص كما قال في التاتارخانية من وصف الله
تعالى بالفوق او التحت كفر وقال في البزازية من
قال دست خداى دراز است كفر وقيل ان عنى
به الجارحة كفر وان عنى به القدرة لا وقال في التاتار
خانية لو قال جلس الله للانصاف او قام للانصاف
بكفر قلت هكذا ما في المواقف وشرحه مبني   قال ح
على راي الاشعري لان صاحب المواقف شافعي
اشعري والشارح وان كان حنفيا لكنه تفرد
مذهب المص قوله ذلك الشارح وان الخطاء
فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام يستلزم
لسبا كلية وهي ان احدا لا يكفر بالخطاء فيها سواء

كان من العوام او من الخواص اطلع على برهان تنزهه
تعالى عنها او لم يطلع وبرهانه عقلي وما في الفتاوى
الحنفية مبني على راي ابي حنيفة رحمة الله عليه ومبنى
الخلاف بينهما في ذلك هو الخلاف في ان الحسن والقبح
بمعنى ايجاب الثواب والعقاب هل يعرفان عقلاً
اولا قال الاشعري بالثاني فلا يعرف عنده وجوب
شيء وحرمته الا من جهة الشارع وابو حنيفة بالاول
فيعرف عنده وجوب بعض الاشياء وحرمتها بالعقل
ومن ذلك عرف وجوب معرفة الخالق بصفاته على
قدر الطاقة بدون حرج اذ وجوب شيء يتوقف
على القدرة عليه بدون حرج كما عرف في اصول الفقه
ولا قدرة على معرفة شيء نظري الا بعد معرفة
دليله وبعد القدرة على الانتقال منه اليه ووجود
الخالق نظري دل عليه المصنوعات واما صفاته فهي
تنقسم الى ما دل عليها المصنوعات وهي الصفات التي
لا يمكن خلق هذه المصنوعات الا بها وهي الحيوة
والقدرة والارادة والعلم وسلب اضدادها
والى ما لا يدل عليها المصنوعات وهي تنقسم الى ما
يستقل في معرفتها العقل بل يتوقف معرفتها على
السمع من الشارع وهي كالكلام والحلم والمغفرة
والعدل والى ما يستقل في معرفتها العقل بترتيب
المقدمات وهي سلب المكان والجهة والجسمية من
الصورة والجوارح والنوم والزوجة والولد

تنقسم

اي ما لا يستقل فيها

وغ

وغير ذلك مما يتوقف على الجسمية ولما كان دليل وجود
الخالق بصفات لا يمكن الخلق الا بها هو المصنوعات
وكل عاقل يعلم المصنوعات ويقدر قدرة بدون
حرج على الانتقال منها اليه والعقل يعرف وجوب معرفة
الخالق بصفاته على قدر الطاقة بدون حرج عند ابي
حنيفة قال ابو ح لا عذر لعاقل في الجهل بخالقه لما يرى
من خلق السموات والارض وخلق نفسه ولو لم
يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم
كذا قاله علي القاري نقلاً عن الحاكم الشهيد قوله بخالقه
اي بوجود خالقه بصفات لا يمكن خلقه الا بها قوله
ولو لم يبعث الله رسولاً اي رسولاً ينبئ عن وجود
الخالق بصفاته التي يتوقف عليها الخلق وعن وجوب
معرفة تلك الصفات قوله بعقولهم يتعلق بوجب
ومعرفته على التنازع قال في المنار من لم تبلغ اليه
الدعوة اذا لم يعتقد ايماناً ولا كفراً من اهل النار
وقال شارحه لوجوب الايمان بمجرد العقل انتهى
يعني لا يتوقف عند ابي حنيفة معرفة وجوب الايمان
بالخالق على اخبار الرسول بل يستقل فيها العقل
اما قدرة كل عاقل على الانتقال من المصنوعات الى
الخالق فلما قال في شرح المواقف في مرصد العلة
تصور احتياج الشيء الى الشيء غيره ضروري
فالمحتاج اليه يسمى علة والمحتاج معلولاً انتهى
يعني احتياج الشيء الممكن واما قدرته على الانتقال

كان

منها الى صفات لا يمكن لمخلوق الا بها فلما قال التفتازاني
في شرح قوله الشيخ الحي القادر العليم السميع البصير الشائي
المريد لان بداهة العقل جازمة بان محدث العالم
هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل
عليها من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون
بدون هذه الصفات انتهى الشائي والمريد مترادفان
وفي دلالات المصنوعات على السمع نظر ولما لم يقل
الاشعري بالوجوب العقلي قال في المنار وعند الاشعرية
ان غفل عن الاعتقاد اي بالخالق حتى هلك او اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة كان معذورا وقال شارحه لان المعتبر
عندهم هو السمع دون العقل انتهى يعني ان العقل
عندهم لا يعرف وجوب معرفة الخالق ووحدته وان عرف
بالاتفاق وجود الخالق بصفاته المذكورة بالنظر في
في المصنوعات فقط واما المكان والجهة والجسمية
وما يتوقف عليها من الصورة والجوارح مما دل
عليه ظواهر النصوص فالعقل وان استقل في معرفة
سلبها عنه تعالى بلا خلاف بين الح والاشعري
لكن لا بالنظر في المصنوعات اذ هي لا تدل على سلبها
عنه تعالى بل بالنظر في مقدمات عقلية قررها
المتكلمون ولا يقدر قدرة بدون حرج على تعقلها وعلى
الاستدلال منها الى تلك السلوب الا العلماء الذكي الممارس
بالميزان اقول والله اعلم فالعوام اعني الذين لا
يقدرون على تعقل تلك المقدمات وعلى استنتاج تلك

السلوب

السلوب عنها قدرة بدون حرج لا يكفرون لا ديانة
ولا ظاهرا لا عند الاشعري ولا عند الح باعتقاد
بعض تلك الامور او جميعها له تعالى على ما دل عليه ظواهر
النصوص اذ ليس سلبها عنه تعالى من ضروريات
الدين كما سبق والعقل وان اوجب عند الح
خلافا للاشعري معرفة الخالق بصفاته بقدر الطاقة
بدون حرج لكن العوام لا طاقة لهم بدون حرج
بجزم سلبها عنه تعالى اذ لا طاقة لهم بفهم تلك
المقدمات واستنتاج تلك السلوب عنها ولا يحصل
لهم الجزم بتلك السلوب بمجرد تقليد العلماء علما
بل بداهة الوهم سلب الجهة او الحيز او الجسمية
مطلقا عن موجود قائم بنفسه كما قال في شرح
المواقف قبيل مرصد الوحدة الوهم يحكم ببداهة ان
كل موجود قائم بنفسه فهو متحيز ومخصوص بجهة
انتهى اقول وهذا ينعكس بعكس النقيض الى ان
كل ما ليس بمتحيز او ليس بمخصوص بجهة فهو ليس
بموجود قائم بنفسه اقول وكل موجود قائم بنفسه
متحيز ومخصوص بجهة فهو جسم او جزء ينتج هذا مع القضية
المنقولة عن شرح المواقف ان كل موجود قائم بنفسه
فهو جسم او جزء وهو ينعكس بعكس النقيض الى ان
كل ما ليس بجسم ولا جزء فهو ليس بموجود قائم بنفسه
وبالجملة ان الوهم يحكم ببداهة ان كل ما ليس بمتحيز او
ليس بمخصوص بجهة او ليس بجسم ولا جزء فهو ليس

بموجود قائم بنفسه وسننقل عن الرازي مثل المنقول
عن شرح المواقف اقول لكن البرهان العقلي دل على ثبوت
موجود قائم بنفسه منزه عن تلك الامور وهو الله تعالى
فلا يحصل الجزم بسلب تلك الامور عنه تعالى الا بتعقل ذلك
البرهان فان قدرت على احد لم يطلع على برهان تنزهه
تعالى عن هذه الامور ولم يستنتج منه سلب الجهة مطلقا
عنه تعالى وسلب الحيز مطلقا او سلب الجسمية مطلقا فلا
يحصل له الا تعقل ذلك السلب وتصوره بدون الجزم
به وهو ليس بشيء معتبر في الايمان لما قال في شرح
العقايد عند تعريف الايمان بالتصديق وليس حقيقة
التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او
المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول
لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم انتهى ومعنى الاذعان
الجزم وقال فيه في بيان عدد الانبياء ولا عبرة بالظن
في باب الاعتقادات انتهى يعني الظن الذي لم يبلغ
حد الجزم اقول فلا عبرة فيه بالتعقل والتصور بالطريق
الاولى اقول فالعوام كما لا يكفرون باعتقاد هذه
الامور له تعالى على ما دل عليه ظواهر النصوص لا يجب عليهم
تحصيل الجزم بسلب هذه الامور عنه تعالى بطلب الاطلاع
على ذلك البرهان العقلي واستنتاج ذلك السلب
عنه وان سمعوا بالتواتر اجماع اهل السنة على سلبها
عنه تعالى اذ في ذلك الطلب حرج عظيم عليهم ومناط

التكليف

التكليف هي القدرة الممكنة بدون حرج كما عرف
في اصول الفقه وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج قال البيضاوي اي ضيق بتكليف ما يشتد القيام
به عليهم اشارة الى الرخصة في اغفال بعض ما امرهم
به حيث شق عليهم لقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم انتهى يعني ما تستطيعون بدون
حرج واما الخواص وهم الذين تعقلوا ذلك السلب عنه فيجب عليهم
تحصيل الجزم بسلب هذه الامور عنه تعالى بعد ما سمعوا
اجماع اهل السنة على ذلك وذلك بلا خلاف بين ابي
ح والاشعري ويكفر منهم ديانة من شك في ذلك السلب
بعد تعقل برهانه وظاهرا ان كان مظنة تعقله بان كان
ذكيا مميزا مشتغلا بكتاب كلامي مما اشتمل عليه كالمواقف
وذلك عند ابي ح خلافا للاشعري اذ لا يكفر عنده
من شك فيه وان تعقل برهانه لانه ليس من ضروريات
الدين بل من اجتهاديات فهو ليس من اركان الايمان
شرعا لكنه من يقينيات العقل ولا يجب عنده الايمان
بالعقل كما سبق كما في الفتاوى الحنفية من ذكر كفر من
يعتقد شيئا من تلك الامور له تعالى فيجب تقييده
بمن يعتقده بعد تعقل برهان سلبه عنه تعالى وقدرته
على الانتقال منه الى سلبه ولا عذر لانكار شيء من
اركان الايمان او الشك فيه بعد حصول سبب العلم
به وهذا هو الكفر ديانة واما ظاهرا فيكفر من
اعتقد شيئا منه له تعالى بعد كونه مظنة تعقل ذلك

البرهان

يقدرون قدرة بدون حرج
على تعقل ذلك البرهان واستنتاج ح

وقدرة الانتقال منه الى سلبه عنه تعالى بان كان ذكيا
مبتدئا اشتغل بكتاب كلامي اشتمل على ذلك البرهان
كالمواقف ونظيره فى ذلك ان من انكر شيئا من ضروريات
الدين او شك فيه فانما يكفر ديانة بعد ان حصل عنده
سبب علمه من جهة الشارع وهو التواتر فلا يكفر
ان لم يبلغ اليه من جهة الشارع اصلا او بلغ بالآحاد
وظاهر بعد كونه مظنة حصول سبب علمه عنده بان مكث
فى بلد الاسلام بعدما نشأ وسمع شهرا فصاعدا او تنزهه تعالى
عن الامور المذكورة لم يتواتر من جهة الشارع بل انما
علم بالبرهان العقلى وتواتر اهل السنة لا ينتهى الى قول
من الشارع يفيد اليقين بتلك السلوب بل ينتهى الى
الى البرهان العقلى والتواتر لا يفيد اليقين ما لم يستند الى
محسوس سمعا او غيره كما فى التلويح نعم قد اشار اليه النص
لكن لا يحصل منه اليقين وسنذكره ان شاء الله تعالى
فصل فى بيان ان هذه السلوب ليست مما علم ضرورة مجي
الرسول به قال فى المواقف الايمان هو التصديق للرسول
فى جميع ما علم ضرورة مجيئه به اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا والكفر عدم تصديق الرسول فى بعض ما
علم ضرورة مجيئه به وقال على القارى فى شرح الفقه الاكبر و
المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين كونه بحيث يعلمه العامة
من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب
الصلوة وحرمة الخمر ونحوها انتهى فقوله يعلمه العامة من غير
افتقار معناه يعلمه من النصوص القطعية التى لا معارض

لها

لها كل من يعلم اوضاع الفاظها من غير افتقار الى اجتهاد فيها
بان لا يكون فى الفاظ النصوص احتمال عدم دلالتها عليه
وان كان احتمالا بعيدا ناشئا عن دليل لما قال فى شرح المواقف
فى المقصد الرابع من مقاصد اقسام العلم قال الامام
الرازى فى المحصل العلوم كلها ضرورية ابتداء او لازمة
عنها لزوما ضروريا فانه ان بقى احتمال عدم اللزوم
ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما وقال ناقده اراد بالضرورى
معنى اليقين دون البديهى المستغنى عن النظر وقد
يسمى كل اليقينيات ضروريا انتهى ما فى شرح
المواقف انما قال العلوم كلها ضرورية لان العلم
فى اللغة والعرف العام والشرع بمعنى اليقين كما
فى شرح المواقف وقد قيد العلم فى تعريفى الايمان
والكفر بالضرورة فالمراد بالضرورة هنا هو
معنى البداهة والاستغناء عن النظر والاستدلال
لا معنى اليقين مطلقا والا لغا القيد مع ان ما
نقلناه عن على القارى صريح فى ان المراد بالضرورة
هنا هو البداهة فالمراد من العلم فى تعريفى الايمان
والكفر هو العلم البديهى من النصوص المتواترة
لا الظن ولا العلم الاستدلالى فعدم اعتقاد ما
ثبت بالنصوص ظنا او علما استدلاليا ليس
بكفر شرعا ولم يعلم من نص متواتر تنزهه تعالى عن
الجسمية والجهة والمكان فضلا ان يعلم ضرورة
ولذا اختلف فيه اهل القبلة ولم يجزم عند الاشعرى

لانها ما ضرورية
اليقيني

الاقدام على اكفار من اخطاء فيه كما سبق نقله
عن شرح المواقف ان قلت اليس يعلم ضرورة
تنزهه تعالى عن المذكورات من قوله تعالى وربك
الغنى سبحانه هو الغنى وان الله لغنى عن العالمين
ليس كمثله شيء لان اثبات شيء منها له تعالى
يوجب افتقاره تعالى ومماثلته للمخلوقين قلت
ايات الغنى ليست نصا في الاستغراق اعنى
الغنى عن كل شيء اذ يحتمل التقييد بمثل عباده او
الولد لكن المتبادر من الاطلاق الاستغراق
فيحتمل الحمل عليه وهذا يفيد الظن في الاستغراق
لا اليقين سوى قوله تعالى لغنى عن العالمين فان
اللام في العالمين للاستغراق لكن قال في
الكشاف العالم اسم لذوى العلم من الملائكة
والثقلين وقيل كلما علم به الخالق من الاجسام
والاعراض انتهى وقد سبق نقلا عن الرازى
انه ان بقى احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه
لم يكن علما اقول فضلا ان يكون ضروريا واما
نفى المثل فليس ايضا نصا في نفى شيء من تلك الامور
لما في المواقف المثلين عند اهل الحق من المتكلمين
هما الموجودان المشتركان في جميع صفات النفس ان
وقال شارحه المراد بصفات النفس ما لا يحتاج في
وصف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه كالا
كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية

للانسان

للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي
يحتاج في وصف الشيء بها الى تعقل امر زائد
على الموصوف كالتحيز والحدوث انتهى اقول و
وكالكون في جهة فالاية في معنى رفع الايجاب الكلي
فيكفى في نفى المثل عنه تعالى تميزه تعالى عن جميع اغياره
بصفة واحدة نفسية كالحيوة او الوجود او الحقيقة
مع ان الكون في جهة ومكان ليس من صفات النفس
لكن لما ذكر كاف لمبالغة احتمل ان يراد شدة التميز
عن جميع اغياره في بعض صفات النفس وان يراد
السلب الكلي بان يكون المعنى لا يماثله شيء لا في
ذاته ولا في شيء من صفاته نفسية او غير نفسية
ولعل اهل السنة اجمعوا على حمله على الاحتمال الثاني
ويبتنى على ذلك ما قال الرازى في التفسير الكبير
ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء
انتهى والنافي هم اهل السنة جميعا ونفى الجهة بهذه
الاية يتوقف على الاحتمال حملها على الاحتمال الثاني
لكن هذه الاية يتمسك بهم الاقناعى وبرهانهم
عليه هو الدليل العقلى فقط ان قلت هل يجوز
للعلماء ان يذكروا للعوام تنزهه تعالى عن المذكورات
قلت قال الرازى في التفسير الكبير عند قوله تعالى
واخر متشابهات القران مشتمل على دعوة الخواص
والعوام وطبايع العوام تنبوا في اكثر الامر

عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر
اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان
هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان
يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما توهموه انتهى
قوله في اول الامر يعني قبل فهم برهان ثبوت موجود
واجب الوجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه
وبرهانه عقلي مذكور في كتب الكلام قوله ظن
ان هذا عدم وذلك لان بداهة الوهم بنفي وجود
موجود وكذلك كما ذكرناه قوله فوقع في التعطيل
العالم عن الصانع وذا كفر بلا خلاف قوله فكان (اي تعطيل)
الاصلح يعني فلذا اشتمل القران والحديث على ذكره
تعالى على بعض ما توهمه العوام وهو كونه جسما لطيفا
اكبر من كل شيء في جهة الفوق على العرش تارة
وفي السماء اخرى له صورة ويد ووجه وعين
وقدم وفم وقعود الى غير ذلك مما ورد في ظاهر
ولم يشتمل على ذكره تعالى على ما هو الحق لئلا يقع
العوام في التعطيل لكن رمزا له وظهر من هنا
انه لا يجوز للعلماء ان يذكروا للعوام في وصفه
تعالى ما يقعون به في التعطيل بل يجب تقريرهم
على ما دل عليه ظواهر النصوص وبالجملة ان سنة
الله ورسوله في ارشادهم تقريرهم على بعض ما
توهموه في الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم
جالسا في عصابة بعد ذكر العرش فوق السموات

ثم

(حاشية: جسما مصورا او مكان وجهة وورد ظاهر الكتاب والسنة بكونه تعالى)



ثم الله فوق ذلك وانما قال الرازي على بعض ما توهموه
لان القران والحديث اشتملا على نفي بعض اخر مما توهموه
كالزوجة والولد والسنة والنوم والغفلة لكني اقول
والله اعلم لو ذكر لهم انه تعالى ليس بجسم ولا في جهة ومكان لا
يفهمون من نفي الجسم الا نفي الكثافة لا نفي المقدار
والتركيب ايضا ومن نفي الجهة الا نفيها الى انقطاع
العالم لا نفيها الى ما لا يتناهى ومن نفي المكان الا نفي
المكان الحاوي او السطح الباطن ايضا لا نفي البعد
المجرد ايضا فلا يقعون في التعطيل وكذا لا يقعون
فيه بنفي الصورة واللون والجوارح اما لو صرح لهم بنفي
الجسمية او المكان او الجهة مطلقا يقعون البتة في
التعطيل وبالجملة لا يجوز ان يذكر للعوام في وصفه تعالى
ما يقعون به في التعطيل لان النبي عليه السلام كان
مامورا بان يكلم الناس على قدر عقولهم كما سيأتي
نقله عن الطيبي فكذا امته فمن يذكر ادق العلوم
لاجهل الناس هذا ما بلغ اليه فكري في هذه المسئلة
بعد تامل طويل وفوق كل ذي علم عليم فصل ويدل
على بعض ما ذكرنا ما في المصابيح عن ابن رزين العقيلي
قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق
خلقه فقال في عماء الحديث اقول فاجاب بما يوهم المكان
تقريرا له على ظنه المكان له تعالى ولم يجبه بنفي المكان
لئلا يقع في التعطيل وفي المصابيح قال صلى الله عليه وسلم
لاعرابي اتدري ما الله ان عرشه على سمواته وانه

(حاشية: على بعض ما توهمون ٢)

ليئط به اطيط الرحل بالراكب قال الطيبي نقلا عن معالم
السنن قوله صلى الله عليه وسلم وانه ليئط به اريد به
تقرير عظمة الله تعالى وافهام المخاطب من حيث يدركه
فهمه اذ كان اعرابيا جافيا لا علم له انتهى يعني افهام
المخاطب عظمته تعالى من طريق يدركه فهمه وهو كونه
تعالى جسما وفي مكان فاوهم له انه تعالى على العرش وان العرش
ليئط به من عظمة جسمه لان ذلك الاعرابي لا يفهم عظمته
تعالى من غير ذلك الطريق وفي المصابيح قال صلى الله تعالى
عليه وسلم لجارية اين الله فقالت في السماء قال من انا قالت
رسول الله قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمالكها اعتقها فانها
مؤمنة انتهى قال الطيبي انما قال هي مؤمنة لان كفار
العرب كانوا يعبدون الاصنام فلما قالت في السماء فهم
منها انها موحدة تريد بذلك نفي الالهية الاصنام
التي في الارض لا اثبات السماء مكانا ولانه صلى الله تعالى
عليه وسلم لما كان مأمورا بان يكلم الناس على قدر عقولهم
ويهديهم الى الحق على حسب فهمهم ووجدها تعتقد ان
المستحق للعبودية اله يدبر الامر من السماء الى الارض
لا الالهة التي يعبدها المشركون قنع منها بذلك
ولم يكلفها اعتقاد ما هو صرف التوحيد وحقيقة التنزيه
انتهى خلاصة التوجيه الثاني انه صلى الله تعالى عليه
وسلم فهم منها انها تعتقد السماء مكانا له تعالى لكن
لما نفت شركة الاصنام قنع منها بذلك ولم يكلفها اعتقاد
تنزهه تعالى عن المكان لما ان عقلها لا يبلغ الى ذلك
اذ

اذ تقع بذكر ذلك في التعطيل والنبي صلى الله عليه وسلم
مأمور بان يكلم الناس على قدر عقولهم ويرجح هذا التوجيه ما
في التوجيه التفسير النيسابوري لا يشترط التصديق
بجميع صفات الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها
مؤمنة بعد قوله صلى الله عليه وسلم لها اين الله فقالت في السماء
انتهى يعني لا يشترط في ايمان جميع المكلفين التصديق
بجميع صفاته تعالى لان التنزه عن المكان لا يشترط في ايمان
من لا يقدر على فهمه كتلك الجارية اقول وقس عليه سائر
ما لا يقدر العوام على فهم تنزهه تعالى عنه مما ورد به ظاهر
النص وبالجملة كثر في الكتاب والسنة ذكر المكان والجهة اعني
جهة العلو والانتقال والجوارح مثل اليد والوجه له تعالى عن ظواهرها
ويعلمون انها مؤولة وفي المسلمين من جهلة يعتقدون ظواهرها
وانها على حقايقها فلو كفروا باعتقاد ظواهرها لاهتم
النبي صلى الله عليه وسلم ببيان تاويلها ولم ينقل ذلك عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم في الكتب المعتبرة ولم يرد نص صريح
بنفي هذه الامور عنه تعالى فصل ان قلت قد ذكرت حكم
الاعتقاد فما حكم التكلم باثبات شيء من تلك الامور له
تعالى كما دل عليه ظاهر النص قلت ان كان المتكلم عاميا
جاهلا فلا يكفر لا ظاهرا ولا باطنا ديانة عند ابي حنيفة
رحمه الله كما لا يكفر عند الاشعري اذ لا يكفر العامي عندهما
باعتقاد ذلك كما سبق وان كان من العلماء فان لم يطلع
على برهان تنزهه تعالى عنه فلا يكفر ديانة عند ابي حنيفة
رحمه الله كما لا يكفر عند الاشعري رحمه الله وان اراد

فصل

بخلاف ارادة التاويل وكان للخواص من العوام اعتقادها بظواهرها

الحقيقة واما ان اطلع فحكمه عند ابي حنيفة رحمه الله فيما التاتارخانية
وفي التجنيس لو قال الله تعالى على السماء او على العرش فهذا الكلام
على ثلثة اوجه ان اراد بذلك حكاية ظاهر الاية والحديث لا يكفر
لانه متاول وان اراد اثبات المكان والجهة يكفر وان قال هذا
الكلام بلا تاويل وتامل يكفر وعليه الفتوى انتهى اقول التفصيل
المذكور في الكفر ديانة عند ابي حنيفة رحمه الله ولم اربيان الكفر
ظاهرا ههنا عنده منقول والله اعلم ان كان القائل من العلماء
فهو مظنة ان يعلم تاويله ويريده فلا يكفر ظاهرا لانه لم يظهر
اعتقاده المكان حقيقة بل قال ما يحتمل التاويل وانما قلنا فهو
مظنة ان يعلم لان ذلك وقع في القران بارادة التاويل والعالم
مظنة ان يعلم ما في القران مع تاويله الذي اجمع عليه اهل وبريده
وان كان جاهلا فلا يكفر ايضا ظاهرا كما لا يكفر ديانة باعتقاده
ذلك هذا ان ورد في النص نسبة ذلك المكان اليه تعالى
بارادة التاويل كالمذكور وكان قال الله معي لقوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم والا كان قال الله تعالى في بيتي او في قلبي او في راس هذا
الشجر او الجبل فيكفر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ظاهرا
ان كان مظنة ان يعلم برهان تنزهه تعالى عن المكان بان
كان عالما مشتغلا بفن الكلام ولم تقم قرينة على ارادته
التاويل وديانة ايضا ان اراد الحقيقة وعلم برهان تنزهه تعالى
عن المكان وهذا باب غامض قوله اراد بذلك حكاية ظاهر
الاية والحديث يعني ان اراد حكاية ظاهرهما مع اعتقاد
التاويل وقصده ولو اجمالا تامل قوله وان قال هذا الكلام يعني
من عند نفسه واما ان قراه في الكتاب او السنة فلا يكفر

عند

عند عدم التاويل والتامل لانه تاقلح لكن يكفر عند ارادة
اثباتهما حقيقة قوله وعليه الفتوى داخل فيما قال في التاتارخانية
وفي النصاب لو اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد معناها اختلف
جواب المشايخ والاصح انه يكفر لانه استخف بدينه انتهى اي يكفر
عند الله تعالى قوله لا يعتقد معناها الخ له ثلث احوال اما ان يقصد
بها معناها بان يقصد الكذب او يقصد بها تاويلها الذي يخرجها
عن كونها كلمة كفر او لا يقصد بها شيئا بان قالها بلا تامل فعلى الاول
والثالث يكفر على الاصح واما لو قالها مريدا تاويلها فان قصد
بذلك المزاح فكذا يكفر بلا خلاف لانه استخفاف بالدين
وان لم يقصد بذلك مزاحا بل قاله لداع اقتضاه لا يكفر
ديانة وذا بلا خلاف واما تفصيل الكفر ظاهرا فنقول كلمة
الكفر هي الكلمة التي معناها الموضوع له في اصطلاح به
التخاطب كفر اي علام تصديق الرسول في بعض ما علم
ضرورة مجيئه به من عنده تعالى والمراد من الكلمة هنا ليس
ما هو مصطلح النحو بل الكلام المفيد فان ظهر قصد قائلها
المزاح فيكفر ظاهرا بلا تفصيل كما يكفر ديانة بلا تفصيل
ان قصد المزاح والا فان لم يكن استعمل له كلمة الكفر
على قصد تاويلها متعارفا بين الناس ولم تقع في الكتاب
ولا في السنة على ذلك القصد فان لم توجد قرينة اصلا
على ارادة المتكلم بها التاويل فيكفر ظاهرا كما اذا قال
شخص كفرت ولم يظن ولم يقم في كلامه قرينة على انه
يريد الكفر بالباطل فانه يكفر ظاهرا لان الكفر المطلق
في وضع الشرع عدم تصديق الرسول في بعض

ما علم ضرورة مجيئه به من عند الله ولم يتعارف عند
المسلمين استعماله على ارادة الكفر بالباطل ولم يقع
في الكتاب ولا في السنة استعماله على تلك الارادة الكفر
واما ان وجدت قرينة على ارادة المتكلم بها التاويل فان
كانت حالية بان ظهر اسلامه فما دل عليه مسئلة التاتارخانية
انه لا تعتبر تلك القرينة فيكفر ظاهرا حيث قال فيها وفي نصاب
الفتاوي مسلم اخذه اهل الحرب وقالوا له لتكفرن بالله او لنقتلنك
فقال كيف تخوفوني على ان اكفر بالله ولم ازل انا كافرا منذ كنت لتكفرن ببيان
يريد بذلك الكفر بالباطل لم يكفر ديانة ولا يصدق قضاء انتهى
اي يحكم القاضي بكفره ولا يصدقه في دعواه ارادة الكفر بالباطل وانما
لا يصدق قضاء لان الاكراه لم يقع على ذلك القول لما قال في التاتارخانية
وفي مصباح الدين اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه جعل طائعا
انتهى واما ان كانت مقالية فان كانت منفصلة عن كلمة الكفر
فلا تعتبر كان قال كفرت ثم قال بعد زمان يعد انفصالا عرفا انه
بالباطل ولذا لا يصدق قضاء في ادعائه ارادة التاويل بعد قوله
لم ازل انا كافرا منذ كنت واما ان كانت متصلة بها عرفا كان قال
كفرت والكفر بالباطل لا ضير فيه بدون فصل بين كفرت وبين
ما يتلوه فصلا فلم اعثر على منقول يدل على ان تلك القرينة تعتبر
اولا لكن القياس على ماذكره اهل المعاني في المجاز يقتضي ان
يعتبر فصل واما ان كانت تلك الكلمة متعارفا بين الناس
استعمالها على ارادة تاويلها كاسناد الافعال الى اسبابها
العادية فانه تعارف بين المسلمين يقولون انبت الربيع
البقل واشبع الطعام واروى الماء وشبهها وكنفي الاسلام

عن

عن مسلم على ارادة نفي كماله فانه تعارف بين المسلمين في بعض
البلاد فان وجدت قرينة حالية على ارادة التاويل بان ظهر
اسلامه في المثال الاول وظهر كونه من مسلمي بلدة تعارف فيها
ارادة نفي الكمال من نفي الاسلام عنه في المثال الثاني او مقالية
وان كانت منفصلة لا يكفر ظاهرا اما قولنا بان ظهر اسلامه
فلما فهم من التلخيص وشرحه في باب الاسناد المجازي ان
الموحد اذا قال انبت الربيع البقل يحمل على التاويل بخلاف ما
اذا قاله الدهري واما قولنا وظهر كونه الخ فلما قال في التاتارخانية
حكي عن بعض اصحابنا ان رجلا قيل له الست بمسلم فقال لا لا
لا يكفر لان معناه عند الناس ان افعاله ليس كافعال المسلمين
انتهى اي لا يكفر ظاهرا لانه تعارف بين الناس نفي الاسلام
عن مسلم على ارادة نفي كماله فيحمل كلامه على عرفهم اقول هذا ان
ظهر ان ذلك القائل من اهل ذلك العرف واما قولنا او مقالية
فلما قال في التلخيص استدل على ان اسناد ميزي الى جذب الليالي
في قول ابي النجم ميز عنه قنزعا عن قنزع جذب الليالي ابطئي او
اسرعي مجاز بقوله افناه قيل الله للشمس اطلعي انتهى
يعني ان ابا النجم لم يظهر من حال اسلامه لكنه اقام قرينة على ارادة
المجاز واما قولنا وان كانت منفصلة اي زمانا بحيث يعد
في العرف انفصالا فلاحتمال ان لا يقول ابو النجم افناه بعد سابقه
زمانا يعد في العرف منفصلا فلما لم يبحث عن ذلك ظهر انه لا
يشترط في تلك القرينة في هذا الباب الاتصال فلو ان ابا النجم
لم يقل ذلك في شعره لكن ادعى بعده عند القاضي ارادة التاويل
يصدقه القاضي والله اعلم واما ان لم يوجد في هذا الباب قرينة

على ارادة التاويل لا حالية ولا مقالية فيكفر ظاهرا لما قال في التلخيص
وشرحه ولان مثل قول الجاهل انبت الربيع البقل خارج عن المجاز لا
لاشتراط التاويل فيه لم نحمل قول الصلتان اشاب الصغير وافنى
الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز ما لم يعلم او لم يظن انه لم يرد ظاهره
لعدم التاويل بل حمل على الحقيقة انتهى يعني ان الصلتان لم يعلم
او لم يظن انه موحد ولم يذكر في شعره ما يستدل به على ارادة التاويل
فلا يحمل قوله على المجاز الا ان توجد قرينة على ارادته اياه كان يقول بعد
ذلك اردت به المجاز او نحو ذلك فصل واما ان لم تكن تلك الكلمة
متعارفا استعمالها عند الناس على ارادة التاويل لكن
ذكرت في الكتاب والسنة على ارادة التاويل فان كانت تلك الكلمة
مما لا يستطيع العوام على فهم تنزهه تعالى عن ظاهرها كنسبة المكان
اليه تعالى فتفصيل الكفر فيه ديانة وظاهرا قد سبق وان لم تكن كذلك
كنسبة النسيان اليه تعالى اذ وقع في القران فذوقوا بما نسيتم لقاء
يومكم هذا انا نسيناكم فان قال شخص فلان نسيه الله تعالى فان كان
ذلك الشخص يظن اطلاعه على وقوعه في النص بتاويل بان كان عالما
فلا يكفر ظاهرا والا فيكفر ظاهرا قولنا بان كان عالما دل عليه ما في
التاتارخانية نقلا عن البعض من اعتقد الحرام لعينه حلالا
فان عالما لا يكفر وان جاهلا يكفر لعل قوله اعتقد يعني من ظهر اعتقاده بان
تكلم بحله لا يكفر العالم ظاهرا الا انه مظنة ان يعلم حل الحرام لغيره
من حيث ذاته ويريده فصل ثم ان كل ما ذكر اذا علم المتكلم معنى تلك
الكلمة فيكفر ديانة على تفصيل سبق او كان مظنة ان يعلم معناها
فلا يكفر ديانة وان لم يكن مظنة ان يعلم معناها فلا يكفر ظاهرا
انما قلنا ذلك لك اذ قال البدر نقلا عن الفتاوى الصغرى من
قال

[illegible]

قال الاخرى بارخداى من عالما بالمعنى قاصدا به كفر وقال ابو القاسم
وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلم
قصده او لم يقصد انتهى وقال علي القاري وهذا مشكل لانه اذا سمع
كلمة عجمية ولم يعلم معناها واستعملها كيف يكفر مع انه معناها
انتهى وجه الاشكال ان الكفر بدون العلم بالمعنى يرجع الى التكليف لم يقصد صح
بما لا يطاق اقول ولعل الحق ان من شرط في الكفر العلم بالمعنى وقصده
يريد الكفر ديانة ومن لم يشترط بهما يريد الكفر ظاهرا اذا كان مظنة
ان يعلم معناها ومن علم معناها فهو مظنة ان يقصده فصل
ثم ان كل ذلك اذا كان طائعا في تكلمها واذا كان مكرها فلا يكفر ظاهرا
البتة واما ديانة فبيان ذلك وبيان حد الاكراه المبيح للتكلم بها
في رسالتنا المسماة بتحقيق الايمان فصل قال قاضيخان
واما الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر قال بعضهم لا يكفر و
يعذر بالجهل وقال بعضهم يكفر ولا يعذر بالجهل انتهى قوله
اذا تكلم بكفر اي بكلمة كفر اي بكلمة معناها الوضعي عدم تصديق
الرسول في بعض ما علم ضرورة مجيئه به من عنده تعالى قوله ولم يدر
انه كفر ان كان المراد لم يدر معناها فقد عرفت بيانه وان كان
المراد انه عرف معناها لكن لم يدر ان معناها ذلك كفر عند الله
تعالى اي مخالف لبعض ما تواتر من الرسول وذلك اما بان لا
يكون ما يخالفه متواترا عنده من الرسول او تواتر ذلك عنده
لكن لم يحصل له العلم بعد التواتر فوجه قول من قال انه لا يكفر ويعذر
بالجهل ظاهر فيما بعد الجهل بالخالق وفيما عدا الجهل بعد التواتر
اذ في الجهل بالخالق عذرا خلاف بين ابي حنيفة والاشعري فقط فعند
ابي حنيفة لا يعذر العاقل بالجهل بالخالق قبل ان يصل اليه

الدعوة الى الايمان به من جهة الرسول لاستقلال العقل في معرفة وجوب
معرفة الخالق وفي معرفة الخالق بالنظر في المصنوعات وعند الاشعري
يعذر بالجهل به قبل ذلك واما في الجهل بعد التواتر فلا خلاف في انه
لا يعذر به وانما قلنا ظاهر فيما عدا الجهل الخ لما قال في التلويح بعد بيان
قول ابي حنيفة في الجهل بالخالق واما الشرايع فيعذر فيها الى قيام
الحجة انتهى يعني يعذر بالجهل بها الى ان تصل اليه بالتواتر من جهة
الرسول فيحمل الجهل في قول من لا يكفر ويعذر بالجهل على الجهل بالشرايع
قبل قيام الحجة واما قول من قال انه يكفر ولا يعذر بالجهل ففيه نظر
فاما ان يحمل على انه لا يعذر بالجهل بعد التواتر وقيام الحجة او يحمل
على انه يكفر في الظاهر ولا يعذر فيه بالجهل بعد مكثه في بلد الاسلام
مدة يغلب على الظن انه بلغ اليه ذلك الحكم من المسلمين بالتواتر
وقدرت تلك المدة وبشهر وعلى الوجهين لا خلاف في الحقيقة
تامل انما اطنبت في التوضيح لاني لم اعثر على مؤلف يكشف القناع
عن هذا الباب فصل ويقاس على التفصيل الذي ذكر التفصيل
فيما لو قال ان الله تعالى يدا او اصبعا او قدما او وجها او صورة او
ضحكا او مجيئا او نزولا او نفسا بسكون الفاء او بفتحها او قال
ان الله تعالى غير ذلك مما دل عليها ظواهر النصوص على ارادة
التأويل فصل ان قلت قد ذكرت حكم التكلم بهذه الامور له تعالى
بدون التقييد بنفي التشبيه فما حكم التكلم بها مع التقييد بنفي التشبيه
قلت قال في التاتارخانية من قال انه تعالى جسم لا كالاجسام فانه مبتدع
وليس بكافر انتهى لعله يريد ان قوله لا كالاجسام قرينة على
انه لا يريد حقيقة الجسم بل يريد به الموجود او القائم بنفسه
مجازا فلا يكفر ظاهرا لكن ان اراد حقيقة الجسم ونفي المشابهة

٤

في التشخيص لما يحتمله قوله لا كالاجسام يكفر ديانة قال
في شرح المواقف بعض الكرامية قالوا انه تعالى جسم
بمعنى انه موجود وبعض آخر منهم قالوا انه تعالى جسم
بمعنى انه قائم بذاته فلا نزاع معهم الا في اطلاق لفظ
الجسم عليه تعالى ومأخذه التوقيف ولا توقيف هنا انتهى
وجه كونه بدعة ان الشرع لم يرد باطلاق الجسم عليه
تعالى وان ورد بنسبة ما يلزم له الجسمية كاليد والوجه
اليه تعالى وقال الدواني لا يكفر من قال له تعالى حيز كالاحياز
ونسبته تعالى الى الحيز كنسبة الاجسام الى احيازها
انتهى اقول يعني لا يكفر ظاهرا ولا ديانة ايضا ان
اراد انه تعالى ليس حالا في ذلك الحيز وليس ذلك الحيز
حاويا له بل كونه تعالى في الحيز له تأويل وبالجملة من قال
انه تعالى على العرش او في السماء لا ككون الاجسام في امكنتها
لا يكفر ظاهرا ولكن يكون مبتدعا ايضا وكذا من قال له تعالى
يد ووجه لا كايدينا ووجوهنا وقس على ذلك بل يجب
نفي التشبيه في اثبات جميع صفاته تعالى له تعالى كما قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه الاكبر وصفاته تعالى بخلاف
صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا
ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا
وهو شيء لا كالاشياء الى هنا كلامه والشيء هنا بمعنى
الموجود كما صرح به البيضاوي ومعنى كونه لا كالاشياء
انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا مثل له
كما صرح به في الفقه الاكبر اقول وكذا انه تعالى حي لا

وجوهنا له

او لا ككون الاجسام

كجيوتنا فمن اعتقد او قال ان علمه الله تعالى كتعقلنا او
او يغضب كغضبنا او يرحم كرحمتنا او ان حيوته تعالى
بالروح او النفس يكون الفاً او نفسه يكفر ان
علم دليل تنزهه تعالى عنه وقس على ذلك فصل قال في
التاتارخانية نقلاً عن بعض الكتب لو قال طبل الله
تعالى للانصاف او قال قائم للانصاف يكفر انتهى اقول
قد ورد النص بالقيام والقعود له تعالى قال تعالى افمن
هو قائم على كل نفس بما كسبت وفي الحديث فيجري
في القول المذكور التفصيل السابق في القول بالمكان
وقال في التاتارخانية لو قال نه مكانى ز تو خالى
ونه تو در هيچ مكانى فهذا كفر انتهى يعني القول
الاول فان معناهما ليس مكان خاليا عنك ولست
في مكان لكن ظني ان الجزء الثاني امارة لكون
الجزء الاول على التاويل فهو ليس بكفر ظاهر
واما الكفر ديانة فينبغي ان يكون التفصيل فيه
كالقول بالمكان وقد ورد ظاهر النص
بكون الله تعالى في كل مكان وهو قوله تعالى وهو معهم
اينما كانوا وتاويله ان الله تعالى يعلم ما يجري في كل
مكان وقال في التاتارخانية رجل قال علم خدا در هم
مكانست هذا خطأ وفي الينبيع هي والصواب
ان يقول كل شيء معلوم لله تعالى انتهى اقول وانما
لا يكفر لبداهة تاويله وهو ان علمه تعالى تعلق بكل
مكان اي بما يجري فيه اذ كل واحد يعلم ان الصفة

له

لا تنتقل عن الذات الى محل الآخر حتى لو اعتقد انفكاكها
عن الذات يكفر لاستلزامه قيام الجهل بذاته تعالى ثم اقول
وليس قول القائل هنا حكمة الله خطأ اذ ليس مراد
القائل به كون حكيميته تعالى هنا بل المراد من الحكمة المصلحة
التي دعاها الله تعالى في ايجاده تعالى الموجودات وقال
في البزازية لو قال اري الله تعالى في الجنة كفر ولو قال
من الجنة لا يكفر انتهى المراد الكفر ظاهراً بناء على ان الظاهر ان
الجنة ظرف الله تعالى على ان الجار مع المجرور حال منه تعالى لكن لا اشكل ان الظ
ان الجار مع المجرور باري فالجنة ظرف للرؤية ولا يلزم من كون
الرؤية ولا يلزم من كون الرؤية في مكان كون المرئي في مكان مكان سان
والا لوجب نفي رؤية الله تعالى اذ لا بد ان يكون الرؤية في مكان البتة
فاعرف والعجب من مثل البزازي كيف يقول بهذا واما الكفر ديانة لان الرؤية صفة الرائي والرائي في مكان الرائي
فان اراد كون الجنة ظرفا له تعالى يكفر ديانة والا فلا فصل قال ابو حنيفة
في الفقه الاكبر وكل ما ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى جاز القول
به سوى اليد بالفارسية ويجوز ان يقال بروى خداي بلا تشبيه
ولا كيفية انتهى وفي البزازية ومن يحترز من اطلاق اليد بالفارسية
فانما ذلك مخافة فتنة الجهلاء وامام حميد الدين فلا باس به
ومن قال دست خداى دراز است كفر وقيل ان عنى به الجارحة
كفر وان عنى القدرة لا انتهى اقول التفصيل في الكفر ديانة واما
الحكم بالكفر فلا تفصيل فيه بالنظر الى الظاهر لان قوله دراز است دراز است
امارة ارادة الجارحة لان معنى دراز الطويل والمراد
من فتنة للجهال توهمهم الجارحة وهو يجري في الوجه والقدم
ايضا فلا ندري ما الفرق ثم الظن ان الفارسية وغيرها كما عند العرب

الخاتمة

سواء الخاتمة فيما يتعلق بسائر التنزيهات وفيها مقدمة ومقصد
المقدمة قال علي القاري منكر الاجتهاديات لا يكون اجماعا نقل
الدواني عن كتاب النحل للغزالي ان منكر المجمع عليه اذا لم يكن
من ضروريات الدين لا يكفر انتهى المراد اجماع من بعد
الصحابة عليهم الرضوان وعن الصحابة اجماع عليه واما ما اجمع عليه
الصحابة مما ليس من ضروريات الدين وكان اجماعهم
عليه متواترا ففي كفر منكره خلاف كذا في التلويح وقال الخيالي
قاعدة عدم الكفر يعني بالاتفاق في المسائل الاجتهادية
للشيخ الاشعري وبعض منا بعينه واما البعض الاخر فلم يوافقوه
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
انتهى يعني في بعض المسائل الاجتهادية يعني من بعض المسائل
هنا اجمع عليه اهل السنة وعنا علي القاري من الاجتهاديات
في قوله منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا الاجتهاديات
التي لم يقع عليها الاجماع فاعرف • المقصد باب تنزيهه تعالى

المقصد

عن الشرك قال السنوسي في عقيدته وشرحها ان قيل
ان شيئا من الكائنات يؤثر في آخر ويحدث فيه اثرا كان
يقال بتأثير الافلاك في عالم العناصر وبتأثير الطعام
في الشبع والماء في الارواء والادوية والتطهير وتأ
ثير النار في الاحراق ونحو ذلك مما لا ينحصر فاما ان يقال
تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها والاول مذهب بعض الفلاسفة
قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا والثاني
مذهب بعض اخر منهم قال ابن دهاق وقد تبع الفيلسوف
على هذا الاعتقاد كثير من عامة المسلمين ولا خلاف في بدعة

م

من اعتقد هذا واختلف في كفره والمؤمن المحق للايمان من لم يسند
الى الاشياء تأثيرا لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها وانما مولانا
عز وجل اجرى عادته على ان يخلق تلك الاثار عند تلك الاشياء
انتهى قوله بطبايعها اي بانفسها قوله بقوة جعلها الله تعالى
فيها يعني ان المؤثر تلك القوة اقول وممن جوز الثاني البيضاوي
قال في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم بعد ذكر انه
او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة تتولد من
اجتماعهما انواع الثمار انتهى • يقول الفقير اما كون الاول
كفرا بالاجماع فلا نزاع فلان تلك الاشياء تكون مستقلة
في التأثير كالله تعالى وهو شرك جلي واما كون الثاني بدعة فلان
اهل السنة اجمعوا على ان الله تعالى هو خالق كل شيء بدون واسطة
ولقائل ان يقول ان قيل ان تلك القوة مؤثرة بنفسها
فالقول بتأثيرها كذلك كالقول بتأثير الاشياء المذكورة
بطبايعها فهو شرك جلي وان بقوة اخرى ينتقل الكلام اليها
والجواب ان معنى كون القوة مؤثرة بنفسها ان الله تعالى خلقها
مقتضية للاثر لكن لم يخلق نفس الاثر وليس معنى قول القائل
ان تلك الاشياء تؤثر بطبايعها ان الله تعالى خلق صفاتها التي
هي تأثيرها بل معناه خلق انفس تلك الاشياء فاثرت بانفسها
فظهر الفرق حتى لو اراد ان الله تعالى خلق تأثير تلك الاشياء كما
خلق ذواتها يكون القول بتأثير القوى المودعة فيها وهذا بحث
غامض • فصل وممن تبع الفيلسوفي على ذلك الاعتقاد
المعتزلة قال في التاتارخانية يجب اكفار القدرية في دعواهم

ان كل فاعل خالق فعل نفسه انتهى والمراد بالقدرية المعتزلة
قال في شرح المواقف ان افعال العباد الاختيارية واقعة
بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم فيها تاثير بل الله تعالى اجرى
عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك
مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير ومدخل في وجوده سوى
كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وقال اكثر
المعتزلة هي واقعة بقدرة العبد وحدها وقال طائفة منهم واقعة
بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد لا ينكرون كون
العبد مخلوقة لله تعالى انتهى فقول فقوله يجب اكفار القدرية فيه
نظر لانه انما يجب اكفارهم اذا قالوا هم باستقلالهم الفاعل في
التاثير لكنهم يقولون ان الموثر قدرة خلقها الله تعالى فيه والتفصيل
في شرح العقايد للتفتازاني وبالجملة ان في اكفارهم خلافا
ان قلت اذا لم نسند للاشياء تاثيرا لا بنفسها ولا بقوة
وضعها الله تعالى فيها لزم ان يستوي النار والثلج قلت ان الله تعالى
اودع في النار قوة تسبب للاحراق وهي الحرارة وفي الثلج
قوة تسبب للتبريد وهي البرودة لكن وجود الحرارة و
البرودة في مجاورهما وهو الذي يعبر عنه العوام بالسراية
يتوقف على خلق الله تعالى اياهما في مجاورهما قال البيضاوي
في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فائدة
هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام
ما يقتضيه وهو صوت الرعد وضوء البرق وهو عدم

[illegible]

مشيئة الله تعالى ذهابهما وعدم تعلق قدرته بهما انتهى مختصرا
ان قلت هذا الظاهر موحد قال احرق النار او انبت الربيع
البقل قلت لان حاله قرينة لارادة التاويل كما ذكر في
التلخيص في بحث الاسناد المجازي فصل في السجود لغيره
تعالى وهو اما طوعا او كرها فان كان طوعا فهو اما لاعتقاد
المشركين السجود له كالشمس والقمر والنار والصليب
والصنم او لغير ذلك كالملوك والاول كفر ظاهرا اجماعا
واما ديانة فان قصد به تعظيمه كتعظيم الله تعالى او اعتقد
الوهيته يكفر والا فلا كذا في شرح المواقف مختصرا لكن قوله
والا فلا فيه خلاف اذ عند البعض يكفر ديانة والثاني ما قال
في الخلاصة ومن يسجد لهم ان اراد به التعظيم كفر وان اراد
به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر وفي الظهيرية قال
بعضهم يكفر مطلقا انتهى قوله ان اراد به التعظيم يعني كتعظيم
الله تعالى اذ التحية لا تخلو عن التعظيم في الجملة وسيجيء ما يدل
عليه نقلا عن قاضي خان قال البيضاوي التحية الدعاء فغلب
في السلام انتهى يعني ارادة التحية بالسجود وضعه موضع
السلام قوله اختار بعض العلماء انه لا يكفر قال في جامع
الصغير الفصولين واذا لم يحضره النية ينبغي ان لا يكفر
اذ لا عبادة الا بالنية انتهى واما ان سجد كرها فان بنية
العبادة يكفر ديانة اذ لا يتعلق الاكراه بالقلب والا فلا يكفر
ولا باس في نية التحية قال قاضي خان لو قيل لمسلم اسجد
للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد سجود التحية والتعظيم
لا سجود العبادة انتهى قوله سجود التحية والتعظيم في الجملة

اي التعظيم في الجملة لا كتعظيم الله تعالى اذ الشرك هو عين
العبادة قيل هذا يعني الاختلاف المذكور في الخلاصة في الكفر
ديانة عند السجود لآحاد الناس انما يكون اذا سجد لمن يتأتى
منه الاكراه مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل
الساجد عند الامتناع عن السجود عند ابي يوسف ومحمد
واما اذا سجد لغير اهل الاكراه على القولين يكفر عندهم
بلا خلاف انتهى قوله بلا خلاف فيه نظر لان السجدة للشمس
بدون اعتقاد الالهية والتعظيم كتعظيم الله لم يكن كفرا
ديانة عند البعض كما سبق مع ان السجود للشمس من شعار
المشركين فصل قال في التاتارخانية وفي الينابيع لو قال
الرجل لامرأته ينبغي لك ان تسجدي لي لا يكفر لان المراد
من هذه السجدة الشكر انتهى يعني لا يكفر في الظاهر من حال
الرجل ارادة سجدة الشكر وسجدة الشكر لغير الله تعالى ليست
بكفر ديانة لكن لو اراد ذلك الرجل السجدة باعتقاد الالهية
او بالتعظيم كتعظيم الله يكفر ديانة ثم ان عدم كون سجدة
الشكر لغير الله كفرا ديانة انما هو عند البعض واما عند البعض
الآخر فهو كفر كما عرفت سابقا قيل واما تقبيل الارض
يعني لغير الله تعالى فهو قريب من السجدة الا ان وضع الجبين
والخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض انتهى
قال علي القاري ووضع الجبين اقبح من الخد فينبغي ان لا يكفر
الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه السجدة مختصة لله تعالى
انتهى فصل في الحلف بغير الله تعالى في المصابيح روي عنه عليه
السلام من حلف بغير الله فقد اشرك قال في المفاتيح يعني
من

من حلف بغير الله تعالى وصفاته معتقدا له تعظيما كتعظيم الله تعالى
فقد اشرك لانه اشرك المخلوق مع الله تعالى في التعظيم المختص
به تعالى واما اذا لم يحلف الا من حيث العادة كما يقول لافي
واحي فلا بأس به انتهى قال الطيبي ان قيل حديث النهي
عن الحلف بغير الله تعالى مخالف لقوله عليه السلام افلح وابيه وجوابه ان
هذه الجملة كلمة تجري على اللسان لا يقصد بها اليمين انتهى
ونقل البعض عن المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول
بحيوتي او بحيوتك وما اشبه ذلك الكفر ولولا ان العامة
يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك لانه لا يمين الا بالله
فاذا حلف بغير الله فقد اشرك انتهى قوله ولا يعلمونه
اي لا يعلمون انه حلف فلا يقصدون به الحلف قوله لقلت
انه شرك اي لو علموا انه يمين لقلت انه شرك اقول وبعد
علمهم انه يمين لا يكونون مشركين ما لم يعتقدوا للمخلوق
به تعظيما كتعظيم الله تعالى كما هو نقلناه عن المفاتيح قال علي
القاري ولكن لما كان الحالف احتمل ان يريد مجرد
التعظيم حيوته او حيوة مخاطبه في الجملة لا على وجه المشاركة
له تعالى في التعظيم المختص به ما جزم علي الرازي بكفر ذلك
الحالف ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي
او روح النبي وحيوة النبي او بالكعبة او الامانة وامثال
ذلك انتهى قال الطيبي قالوا الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله [تعالى]
ان الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة العظمة مختصة
به تعالى لا يضاهيه تعالى فيها غيره انتهى فعلم ان الحلف يعني من
ارادة الحلف اذ المتكلم بلفظه من حيث العادة لا بقصد الحلف

لا باس به قوله يقتضي تعظيم المحلوف به يعني اما تعظيما في الجملة
او تعظيما كتعظيم الله تعالى والثاني شرك وكفر ولما احتمل
الحلف ذكر التعظيم نهى عنه سدا للباب ذلك التعظيم و
قال الطيبي ان قيل قد اقسم الله ببعض مخلوقاته كقوله تعالى
والصافات صفا والذاريات ذروا والجواب ان الله تعالى
ان يقسم بما شاء من مخلوقاته تنبيها على شرفها انتهى
يعني لا يلزم من صدوره منه تعالى جوازه للعباد قوله تنبيها
على شرفها يعني ان الله تعالى لا يقصد بذلك القسم تعظيما
لتلك المخلوقات كالتعظيم المختص بنفسه تعالى بل ينبه
به على شرفها وعظمها في الجملة **فصل** في اطلاق اسم من

مطلب

اسماء الله تعالى على غيره تعالى قال البزازي نقلا عن بعض الفتاوى
من قال لمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او اسما
من اسماء الخالق كفر انتهى اقول اسماؤه تعالى تنقسم الى ما
اختص به تعالى ولم يستعمل في غيره تعالى كالاسماء المذكورة
وكذا الرب بدون الاضافة والله والاله كما في الكشاف
ولعل المراد من الاله ما هو بدون الاضافة لقوله تعالى و
انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وكذا شهنشاه كما في
التاتارخانية وقال الكواشي يمتنع وصف غير الباري
بالقدير انتهى فاطلاق الاسم المختص به تعالى على غيره تعالى اما
باعتبار كونه اسمه تعالى واما باعتبار عمومه لغة فان كان
اطلاقه بالاعتبار الاول فان اعتقد الاشراك فهو كفر
ديانة بلا خلاف وان بدون اعتقاد الاشراك فان
اطلقه تعمدا الكذب او بلا تامل فيكفر ديانة على الاصح لما ذكروا

٢٤٦

في التكلم بكلمة توجب معناها الكفر بدون اعتقاد معناها
وان كان باعتبار عمومه لغة فان قصد بذلك المزاح فيكفر
ديانة بلا خلاف والا بل اطلق لداع اقتضاه فلا يكفر ديانة
وقضاء بلا خلاف واما ظاهرا فيكفر فيكفر بلا تفصيل والله اعلم
وقد سبق بيانه قولنا باعتبار عمومه لغة يستثنى منه
لفظ الله تعالى على قول من قال انه علم مرتجل قال البيضاوي
الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام
وقيل علم لذاته المخصوصة انتهى يعني قيل انه قيل ليس ماخوذا
من الصفة بل علم مرتجل وقال في الكشاف الرحمن من الصفات
الغالبة لم يستعمل في غير الله تعالى كما ان الله من الاسماء الغالبة
واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة فباب من
تعنتهم في كفرهم انتهى والى ما لم يختص به تعالى بل استعمل في
غيره تعالى ايضا كالعزيز والسلام والمؤمن والملك والرحيم
والحي والسميع والبصير والولي والمتكبر والجبار و
الحكيم والحليم والرؤف والنافع والضار والمعطي والمانع
فاطلاقه على غيره تعالى ان كان باعتبار كونه اسمه تعالى فهو كفر
ديانة ايضا بل اعتبار عمومه لغة فلا و هذا التفصيل
في الكفر ديانة واما ظاهرا فلا يكفر البتة قال علي القاري
من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان يريد بها المعنى
اللغوي لا الخصوص الاسمي انتهى قوله لا الخصوص الاسمي
يعني ان لا يريد اطلاقه باعتبار كونه اسمه تعالى قوله ونحوه
يعني مما لم يختص استعماله به تعالى من اسمائه تعالى كما في المنقول
عن بعض الفتاوى من قوله او اسما من اسماء الخالق فالظاهر

ان المراد به الاسماء المختصة به تعالى اقول والله تسعة و
تسعون اسماً بعضها مخصوص به تعالى وبعضها غير
مخصوص والتمييز بين المخصوص وغير المخصوص موكول
الى اهل تتبع استعمالات العرب فصل قال في
التاتارخانية من قال لامرأته انت عندي كالله عز وجل
اسمه ان اراد به المبالغة في طاعته لها فلا يكفر وان عنى
بانها تستحق العبادة كفر انتهى وكذا التفصيل اذا قال
له لغير امرأته ثم ان هذا التفصيل في الكفر ديانة اما
الكفر ظاهراً فلا يخفى انه يحكم به اصلاً وظني انه يكفر
في الظاهر واما ان قال انت عندي كرسول الله صلى الله عليه
فلا يكفر لا ديانة ولا ظاهراً اذ لا يحتمل ان يراد منه الاستحقاق
للعبادة وقال في التاتارخانية من قال لامرأته انت احب
الي من الله فقد كفر انتهى يعني انه يكفر في الظاهر لان
الحب ظاهر في الاختياري وهو هنا امارة عدم اعتقاد
ان الله خالقه ورازقه ومالك امره كله لكن ان اراد الحب
الاضطراري لا يكفر ديانة لانه لا يدخل تحت التكليف
صرح به البيضاوي في قوله تعالى قل ان كان اباؤكم الى
قوله تعالى احب اليكم من الله ورسوله الاية حيث قال المراد الحب
الاختياري دون الطبيعي فانه لا يدخل تحت التكليف
انتهى والمراد من المحبة الاختيارية له تعالى ارادة طاعته
والتحرز عن معاصيه صرح به البيضاوي في قوله تعالى
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اقول وقد يتعلق
من العبد له تعالى الحب الاضطراري وهو اشتياقه الى لقائه

وعدم

وعدم الصبر عن ذكره ومناجاته كما ذكر تفصيله في كتب التصوف
وانما قلنا امارة عدم اعتقاد ان الله تعالى خالقه الى آخره لاحتمال
ان يكون غلبة الحب الاختياري لزوجته لا لعدم ذلك الاعتقاد
بل لسبب آخر كغلبة الحب الاضطراري لها فان كان سبب غلبة
الحب الاختياري لها عدم ذلك الاعتقاد يكفر ديانة والا فلا
فصل في الرياء قال في التاتارخانية وفي الينابيع قال في ابراهيم
بن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم
يكفر انتهى اقول ظني ان القول بالكفر ليس على اطلاقه بل
اذا كان قصد الرياء محضاً مجرداً عن ارادة الثواب من الله تعالى
قال الطيبي في شرح المشكوة قال الشيخ ابو حامد درجات
الرياء اربع الاولى وهي اغلظها ان لا يكون مراده الثواب
اصلاً كالذي يصلي بين الناس ولو انفرد لا يصلي بل ربما
يصلي من غير طهارة مع الناس فهو جرد قصده الى الرياء
فهو الممقوت لله تعالى والثانية ان يكون له قصد الثواب ايضاً
لكن قصداً ضعيفاً بحيث لو كان في الخلوة لا يفعله ولا يحمله
ذلك القصد على العمل ولو لم يكن الثواب لكان قصد الرياء
يحمله على العمل فقصد الثواب فيه لا ينفي عنه المقت والثالثة
ان يكون قصد الثواب والرياء متساويين بحيث لو كان
احدهما خالياً عن الآخر لم يبعثه على العمل فلما اجتمعا انبعثت
الرغبة وظواهر الاخبار تدل على انه لا يسلم الا رأساً برأس
والرابعة ان يكون اطلاع الناس مرجحاً مقوياً لنشاطه
ولو لم يكن لا يترك العبادة ولو كان قصد الرياء وحده
لما اقدم فالذي نظنه والعلم عند الله انه لا يحبط اصل الثواب

ولكنه ينقص منه او يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب
على مقدار قصد الثواب انتهى اقول قوله فالذى نظنه الى آخره
يخالف ما قاله البيضاوى روى ان جندب بن زهيرة قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى لاعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع
عليه سرنى فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه فنزل
قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا انتهى قال الزمخشرى المراد بالنهى عن الاشراك
بالعبادة ان لا يرائى بعمله وان لا يبتغى الا وجه ربه خالصا لا يخلط
به غيره انتهى ولعل الغرض يصح وينجو عن عذاب تركه لكن
يبطل ثوابه لان معنى عدم القبول عدم اعطاء الاجر قال
فى الاشباه لو صلى مع الناس يحسنها ولو صلى وحده لا يحسنها
فله ثواب اصل الصلوة دون الاحسان انتهى اقول وذلك لان
اصل الصلوة لم يخالطه رياء فصل قال فى التاتارخانية من
قال الرزق من الله تعالى ولكن از بنده جنبش خواهد فقيل
انه شرك انتهى يعنى فهو كفر ومعناه ولكن الله تعالى يريد من
العبد الحركة وظنى ان مراده ان هذا كفر ظاهرا لان ظاهر
ان حركة العبد مخلوقة للعبد وان الله تعالى لا يستقل
فى الترزيق بل يتوقف ترزيقه فى الواقع على حركة العبد و
الاول شرك والثانى اثبات العجز له تعالى لكن يحتمل ان
يكون مراده لكن لا بد فى عادة الله تعالى من كسب العبد
فلا كفر ديانة وظنى ان القائل المذكور اذا كان موحدا
على مذهب اهل السنة لا يكفر ظاهرا لان حاله قرينة على ارادة
هذا الاحتمال كما قيل فى انبت الربيع البقل انه اذا قاله الموحد

يحمل

يحمل على المجاز واذا قاله الدهرى يحمل على الحقيقة باب تنزيهه تعالى
عن العجز والعادة الحاجة الى وجود شئ او عدمه قال تعالى
ان الله على كل شئ قدير وان الله لغنى عن العالمين وقد دل
البرهان العقلى على ان الله تعالى منزه عن الاحتياج الى شئ و
بيانه فى كتب الكلام قالت الفلاسفة كل حادث لا بد له من
مادة وهم يزعمون ان مادة الموجودات قديمة وان الحادث
هو الصور الواردة عليها وهم يزعمون ان الله تعالى لا يقدر
على احداث شئ من غير مادة وهذا كفر لعنوا بهما قالوا وهم
يزعمون ايضا ان افاضة الله تعالى الصورة على المادة تتوقف
على استعداد المادة لها بان يوجد شرائط فيضها ويرتفع
موانعه وهذا كفر ايضا بل الله تعالى يخلق بعض الاشياء من غير
سبق مادة وانه تعالى قد يفيض الصورة على المادة فى الغالب
بدون استعداد المادة لها وان اجرى عادته فى الغالب
على ان يفيضها عند استعداد المادة من غير ان يحتاج
فى فيضها الى استعدادها فصل قال فى التاتارخانية
يجب اكفار القدرية فى نفيهم كون الشر بتقدير الله تعالى
انتهى يريد من القدرية المعتزلة ويريد من الشر ما
نهى الله من افعال العباد وهو الكفر والمعاصى ومن التقدير
الارادة قال فى شرح المواقف قالت المعتزلة واما
افعال العباد فالله تعالى مريد للمأمور به منها كاره للمعاصى
والكفر انتهى قوله كاره اى غير مريد لان الكراهة ضد
الارادة وقال فى شرح العقايد والمعتزلة انكروا
ارادة الله تعالى للشرور والقبايح حتى قالوا انه اراد

فلا يكفر من خالفهم فيه بل يبدع اقول اجماع اهل السنة هنا انما هو فيما لم
يرد فيه خلاف من الصحابة وهنا لا اجماع على ما في التلويح بمنزلة حديث المشهور
وقال في شرح المنار قال الجصاص وجماعة من اصحابنا ان الخبر المشهور يفيد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعة لا كفره ومعصية وقد كان
يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التاويل مفتوح
على الفريقين انتهى اقول فكون الكفر والمعاصي بارادة
الله تعالى ليس من ضروريات الدين بل اجتهادية انما اجمع عليه
اهل السنة على كونهما بارادة الله تعالى انهما لو كانا لم يكونا بارا
دته تعالى لزم مغلوبيته تعالى كذا قاله الخيالي وبالجملة ان ذلك
امارة عجزه تعالى عن دفعه ان يجري في ملكه ما لا يشاء اعلم
ان القضاء والقدر والتقدير والارادة كلها مترادفة
وفي الحديث نعوذ بالله من سوء القضاء قال في المفاتيح
هذا مثل ما قوله عليه الصلوة والسلام ما قضيت اقول فالسوء بمعنى الشر
اي الشر والقضاء اما بمعنى المقتضي او المراد شر مسبب من
القضاء قال في جامع الفصولين من قال فلان اصابه
القضاء الشيء فهو خطاء عظيم انتهى اقول هذا ان اراد
من القضاء المقتضي والا فهو كفر عظيم وان قال آخر
رد لهذا القول قضاء الله تعالى ليس بشيء فهذا مذهب
القدرية كما في الخلاصة اقول يعني ان اراد من القضاء
المقتضي واما ان اراد الحقيقة فهو مذهب جميع المسلمين
ثم اقول فتحريف الترك في دیارنا ضاد القضاء الى الظاء
الى طاء المهملة وتعبيرهم به عن بعض ما يستكرهونه اما خطاء
عظيم او كفر عظيم فاعرف فصل قال البيضاوي قدرة
الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه تعالى والقادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل انتهى وقال الله تعالى ان الله تعالى على
كل شيء قدير قال البيضاوي الشيء في الاية بمعنى مشيء

وجوده

علم الیقین حتی يكفر جاحده عندهم والصحيح انه يضلل جاحده ولا يكفر انتهى فما قال في التاتارخانية مبني على ما قال الجصاص وجماعة من اصحابنا في الحديث المشهور او على ان الصحابة اجمع وتواتر اجماعهم عليه والله اعلم لكن ينكره على الخلاف انتهى لا يرجح احد طرفي الخلاف هنا فيجب نظر فيه وهنا السنة لا اهل السنة صح

وجوده فلا يتعلق بها ارادة الباري تعالى والممتنعات فالاية على عمومها
فالمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصلح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الباري
تعالى والممتنع لزمهم تخصيص الشيء في الاية المذكورة بالممكن
انتهى واعلم ان اعظم مخلوق واحقره وكذا اكثر مخلوق واقله
يستويان بقدرته تعالى فليس خلق الاصغر والاقل اهون
عليه من خلق الاعظم والاكثر ودليل ذلك نقلا قوله تعالى وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر قال البيضاوي في اليسر والسرعة
وقال في الصحاح لمحه اذا ابصره بنظر خفيف وقوله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فظهر ان مراد كون
جميع الاشياء قول كن فلا يتصور الفرق بين تكوين
العظيم والحقير والكثير والقليل ويشير الى ذلك قوله تعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ودليل ذلك عقلا
ما في المواقف المقتضي للقدرة هو ذاته تعالى وامكان
المكنات ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء الى
آخر ما قال اقول فمن اعتقد ان خلق الذرة الحقير
اهون على الله من خلق العرش العظيم مثلا يكفر لان
ذلك يقتضي نقصانا في قدرته على العرش وهو عجز في الجملة
ثم يقول وينبغي ان لا يكفر بذلك العوام الجهلة اذ لا
يتواتر عندهم الا ان الله على كل شيء قدير فصل
قال في الخلاصة لو قال لو كنت الها اخذت منك حقي
يكفر انتهى قوله لو كنت بفتح التاء قال في جامع الفصولين
لان هذا دعوى منه انه يغلب به تعالى وقال قاضيخان
لو قال لو كان فلان نبيا استوفي منه حقي لا يكفر

الممكنات بالممكنات

قوله

لان النبي عليه السلام يطالب باداء الحقوق ويستوفى
منه انتهى يعني لا يكفر بدعوى انه يغلب النبي قال في
جامع الفصولين لانه عليه السلام يغلب ويقبض منه
وقيل لا يكفر في الفصل الاول ايضا اذ يراد بمثله التهويل
لا التحقيق انتهى ظهر من كلامه ان الخلاف والتفصيل
المذكور في الكفر ظاهرا اقول واما ديانة فان اراد
التحقيق في الفصل الاول واستحقاق النبي في الفصل
الثاني يكفر والا فلا فصل قال في التاتارخانية من قال
لميت كان الله احوج اليه منكم يكفر انتهى ونقل البزاز
عن قاضيخان من قال كان ينبغي الميت لله او لا ينبغي
كفر انتهى وفيه ان معنى ينبغي لغة ينطلب اي يصير مطلوبا
ومرادا فالجزء الاول ح ليس بكفر لان معنى كون
الميت مطلوبا ومرادا كون قبضه مرادا وكلاهما فعله
الله تعالى فهو مراد له بل الكفر هو الجزء الثاني قال البيضاوي
في قوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ولا يليق
به اتخاذ الولد ولا ينطلب لو طلب مثلا لانه مستحيل
انتهى والجواب ان المراد من ينبغي لله ولا ينبغي في
العرف العام يليق بقضائه ولا يليق وكل منهما كفر
ظاهرا لان ظاهره جزم بالغيب وهو امارة اعتقاد
انه يعلم الغيب بنفسه وهذا الاعتقاد كفر ديانة فكذلك
الذي ظاهره جزم بالغيب امارة الكفر ديانة فهو كفر
ظاهرا لكن كونه كفرا ظاهرا انما هو عند البعض لا عند
الجمهور كما ذكر مثله في التاتارخانية وجه ما قاله

الجمهور

الجمهور ان عادة الناس ان يذكروا ما ظنوه بسبب
الامارة بصورة الجزم اقول والاظهر ان يقال ان
ما ذكره قاضيخان عرف في زيادة في معنى كان يدفع
حاجته تعالى ولا يدفع حاجته تعالى وهو بالتركية كركن او لور
اولدي كركن اولمازيدي اولدي وهذا كفر ديانة بلا
خلاف لانه قول بان لله تعالى حاجة والله اعلم باب
تنزيهه تعالى عن الجهل والنسيان قال الله تعالى وان
الله قد احاط بكل شيء علما وقال نقلا عن موسى عليه
السلام لا يضل ربي ولا ينسى قال علي القاري احاط
بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات
والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء
عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا
به على وجه الكمال انتهى اقول وكذا لا يزال الموصوف
به على وجه الكمال والمراد من الجزئيات المتشخصات كزيد
وعمرو وهذا الحجر وذلك الحجر والمراد من الكليات المفهومات
الكلية المتعقلة الشاملة للجزئيات كمفهوم الانسان
فانه شامل لزيد وعمرو فمن قال ان الله تعالى لا يعلم
الجزئي بتشخصه بل بوجه كلي كما قاله الفلاسفة لعنوا
بما قالوا يكفر بالله تعالى يعلم الجزئي بتشخصه وبوجه كلي
لا يشذ عن علمه وجه من الوجوه الاشياء فقوله على وجه
من الوجوه الكمال اشارة الى ان بعض الاشياء
ليس اظهر عنده من بعض اخر فالشمس مثلا في وسط
السماء ليست اظهر عنده من الذرة المستورة

في قوا الارض وظلماتها اذ لو كانت الشمس عنده اظهر
منها لزم ان يكون علمه بتلك الذرة مشوبا بخفاء في الجملة
وذا نقصان في العلم والله تعالى منزه عن النقصان في ذاته
او في شيء من صفاته وكذا الشبهة ده ليست اظهر عنده
تعالى من الذرة الهالكة الماضية على هلاكها الوف من
السنين ومن الذرة التي ستحدث بعد الوف من السنين
ومما يجس في قلب دابة صغيرة جدا بحيث يسترها عن
العيون سكونها فمن اعتقد ان الشمس مثلا في وسط
السماء اظهر عنده تعالى من شيء من المذكورات يكفر
لما ذكرناه لكن ينبغي ان لا يكفر به العامي الجاهل بعد
ان يعتقد ان الله تعالى بكل شيء عليم واعلم ان علم الله
تعالى غير متناه كما صرح به البيضاوي عند قوله تعالى
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي اقول فهو تعالى يعلم
الاشياء الغير متناهية على التفصيل كانفاس اهل الجنة
ونعمهم ولا يقاس علمه تعالى على علم المخلوقين فصل
نقل البدر عن الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله اني
فعلت هذا او كان لم يفعل كفر انتهى يعني كفر في الظاهر
ان ظهر انه لم يفعل لان الظاهر انه اعتقد الجهل المركب
له تعالى واما ديانة فان قال هذا وفي ظنه انه فعله لا يكفر
ديانة واما ان كان يعلم حين القول بانه لم يفعل فان
اعتقد ان الله تعالى يعلم انه فعله يكفر بالاتفاق لاعتقاد
الجهل المركب له تعالى وان لم يعتقد ذلك لكنه قاله تعمدا الكذب
يكفر في الاصح ان قلت الكذب على الله تعالى هل هو كفر

مطلقا

مطلقا او في بعض الامور قلت انما يكون كفرا اذا كان انكارا
لشيء مما علم ضرورة من الكتاب او السنة كما في المسئلة
التي لا مطلقا ولا يلزم ان يكون صريحا قال شفاني
الله تعالى مع علمه انه تعالى لم يشفه وكذا فقير قال اغناني الله تعالى
فافتى مع علمه انه تعالى لم يزل فاقته وهكذا امثاله ولا اعلم
احدا قال بان مثله كفر غاية ذلك انه اثم واما قوله تعالى
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمخصوص بالافتراء بما
يخالف الدين ضرورة كقول المشركين الملائكة بنات الله
تعالى او ان الاصنام شفعاؤهم عند الله تعالى وكقولهم ان
الله تعالى حرم هذا مما علم من الدين ضرورة انه خلافه
كما بين في التفاسير وليس المراد مما علم من الدين
ضرورة المسائل الشرعية فقط بل مطلق ما يدل
عليه الدليل القطعي من الكتاب او السنة المتواترة
حتى لو قال ان الله تعالى لم يجعل في السماء قمرا يكفر
لانه انكار لما دل عليه قوله وجعل القمر فيهن نورا
نقل البدر عن المحيط من قيل له يا احمر فقال خلقني
الله من سويق التفاح وخلقك من الطين وهو
ليس كالسويق كفر انتهى يعني كفر ظاهرا لان ظاهره
ارادة الحقيقة وقد قال تعالى خلقكم من تراب لكن
لو اراد المجاز كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل
لا يكفر ديانة قال البيضاوي كانه خلق منه لفرط
استعجاله كقولهم خلق زيد من الكرم انتهى وقال في
المدارك والعرب تقول لمن يكثر منه الكرم خلق من الكرم

انتهى ان قلت فينبغي ان لايكفر ظاهرا لانه قد تعارف عند
العرب بل عند العامة تنزيل الوصف الغالب منزلة مادة
الخلق فيقال كثيرا فلان خلق من النور او من النور
او من الغضب او من الحلم او من الكسل قلت قوله و
خلقك من الطين قرينة على ارادة الحقيقة فاعرف فلوم
يقله لايكفر ظاهرا والله اعلم فصل فصل قال في التاتار
خانية يجب اكفار الكيسانية في اجازتهم البداء على الله تعالى
انتهى قال في الصحاح بداله في هذا الامر بداء ممدود
اي نشأ له فيه راي انتهى قال في شرح المواقف البدائية
جوزوا ان يريد الله تعالى شيئا ثم يبدو له اي يظهر قبل الامور
عليه ما لم يكن ظاهرا له ويلزمهم ان لايكون الرب عالما
بعواقب الامور انتهى قوله ثم يبدو له اي فرجع عن ذلك
الشيء الذي اراده باب امر غامض وهو ان
ما يسئله العبد ربه ايجابا ان علم ضرورة من الدين
انه تعالى يفعله لكن العقل يجوز ان لا يفعله كالقضاء
بالحق والوفاء بالوعد وادخال المتقين الجنة
والكافرين النار وما يسئله سلبا ان علم
ضرورة من الدين انه تعالى لايفعله لكن العقل
يجوز ان يفعله كالمؤاخذة على النسيان والخطاء
وكالتكليف بما لا يطاق وخلف الوعد والرضاء
بالكفر والمعاصي وكالبخل والظلم بمعنى وضع
الشيء في غير موضوعه وكادخال المتقين النار
والكافرين الجنة فان مثل الشك في ان الله تعالى يفعله
اولا

اولا يفعله يكفر ديانة وظاهرا ايضا ان كان مظنة
الشك وان لم يشك ولم يكن مظنة الشك
ففيه تفصيل سيأتي وصرح البيضاوي في بعض ما
وقع في القران من الدعاء به من النوعين انه يحمل
دعاؤه على التعبد والاستكانة والاعتداد بالنعمة اذ
ليس الداعي مظنة الشك وجاز الدعاء به لاجل ان الفعل
يجوز على الله تعالى خلاف ما يسئل فصل قال في التاتارخانية
من قال رب لا ترض بهذا الظلم قال في بعض مشايخنا انه
يكفر والاصح انه لايكفر وقال بعضهم انه خطاء وقال شمس
الائمة الاصح عندي انه ليس بخطاء الا ترى الى قوله تعالى قال
رب احكم بالحق وهو لا يحكم الا بالحق وفي الملتقط يكفر ان اعتقد
ان الله تعالى قد يرضى بالظلم انتهى يعني وان لم يعتقد لا يكفر
يعني ديانة فالاختلاف في الكفر ظاهرا اذ الكفر ديانة يدور
على عدم اعتقاد انه تعالى لا يرضى الظلم كما ذكرنا في الملتقط فلا
معنى للخلاف فيه ووجه من قال انه يكفر ظاهرا ان ذلك الدعاء
امارة الشك في عدم رضائه تعالى الظلم لان الدعاء ظاهر
في طلب ما لم يعلم حصوله ووجه من قال ان الاصح انه لايكفر
ان مثل هذا الدعاء وقع في القران نقلا عن النبي عليه السلام
مع عدم شكه في حصول ما دعا به فيحمل هذا عليه اقول ينبغي
ان يقال هذا في حق العالم واما الجاهل فهو مظنة الشك
ان يشك فيكفر ظاهرا ثم قول شمس الائمة وهو لا يقضي
الا بالحق مبني على ان يراد بالحق ضد الباطل كما في الصحاح
وعلى هذا ان يكون دعاء بما يفعله الله تعالى البتة كقول المؤمنين

ربنا وآتنا ما وعدتنا على احد الوجوه وقد يراد به العدل
كما قال البيضاوى هنا افض بيننا وبين اهل مكة بالعدل
المقتضى لاستعجال العذاب والتشديد عليهم انتهى ومعنى
العدل المجازات بالمثل وضده اما ان العفو والظلم
فيحمل هنا على نفى العفو فى الدنيا وقال فى التاتارخانية
وفى السراجية لو قال اى خداى دحمة خود مدريغ مدار
فهو من الفاظ الكفر انتهى معنى دريغ البخل ومعنى هذا
القول بالتركى اى تكرى دحمتكى بزه بخل ايتمه والبخل
منع العطاء ممن يستحقه وهذا ليس بمحال على الله عقلا
لكن الله تعالى سمى نفسه المقدس كريما اكرم والكرام ضد البخل
ان قلت فهذا الدعاء كقول القائل رب لا ترض بهذا
الظلم وقد سبق خلاف فيه فلم يذكر هنا خلاف قلت ظنى
والله تعالى اعلم ان ما لا يفعله العباد الله تعالى مع تجويز العقل
ان يفعله ان كان صفة مستحقرة فى العادة يستخف بها
فى العادة موصوفها كالبخل والظلم وخلف الوعد
والحكم بالباطل فالدعاء بتركه كفر ديانة وان لم يشك
الداعى فى عدم اتصافه تعالى به وظاهرا ايضا وان لم
يكن مظنة ان يشك لانه ايهام بجواز اتصاف الباري
تعالى بالصفة المستحقرة وهذا الايهام استخفاف به تعالى
فقوله رب لا تبخل علي كفر بخلاف قوله رب اكرمني مع ان
الاكرام يستلزم عدم البخل وكذا قوله رب لا تحكم بالباطل
كفر بخلاف رب احكم بالحق وقس على ذلك وبالجملة الدعاء
بتصريح الصفة المستحقرة ولو بتركها كفر بخلاف
الدعاء بما يستلزم تركها واما ان لم يكن صفة مستحقرة

كذلك

كذلك فالدعاء بما يستلزم بتركه ليس بكفر ديانة ان لم
يشك فى عدم اتصافه تعالى به ولا ظاهرا فى الاصح ان لم
يكن مظنة ان يشك فيه كالرضاء بالكفر والظلم لان
معنى الرضاء ترك الاعتراض كما فى المواقف وترك الاعتراض
على الجانى ليس صفة مستحقرة بل يعود الى الفضل

اعتراض

فضل واما ان سائل ربه تعالى فعل ما علم ضرورة من الدين
انه تعالى لا يفعله مع تجويز العقل ان يفعله او سائله تعالى عدم
فعل ما علم ضرورة من الدين انه تعالى يفعله مع تجويز
العقل ان لا يفعله فالاول ان كان ضد صفة مستحقرة
عادة فبيانه ما قال فى التاتارخانية من قال الله تعالى
يظلمك كما ظلمتنى اختلف المشايخ فى كفره والاصح انه
يكفر ومن قال لا يكفر يحمل على معنى جازاك الله على ظلمك
انتهى قوله لا يحمل يشعر بان الخلاف فى الكفر ظاهرا وجه
من قال انه يكفر ظاهرا ان احدهما ان دعاءه ذلك امارة
الشك فى انه تعالى لا يظلم والآخر انه ظاهر فى طلب الصفة
المستحقرة له تعالى لان الظاهر الحقيقة لا ارادة المجاز و
طلبها له تعالى كفر ديانة وان لم يشك الطالب فى عدم اتصافه

كه

بها بل عنى المحال ووجه من قال انه لا يكفر ظاهرا ان قوله كما
ظلمتنى قرينة على انه اراد من الظلم المجازاة على الظلم وانما ذكره
بلفظ الظلم للمشاكلة كما قيل فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وجزاؤها ليس سيئة حقيقة حتى لو لم يذكر قوله كما
ظلمتنى فلا خلاف فى كفره ظاهرا لكن الاصح انه يكفر ظاهرا
لان المذكور ليس قرينة ظاهرة على ارادة ذلك واما

ديانة فان اراد الحقيقة يكفر وان لم يشك في عدم ظلمه تعالى
وان اراد التاويل لا يكفر وقس على هذا ما قال الله تعالى
يبخل عليك كما بخلت علي او قال الله يخلف وعدك كما اخلفت
وعدي واما ان لم يكن فعل صفة مستحقرة في العادة كان
قال الله تعالى يرضى ظلمك كما رضيت ظلمي فان شك في عدم
رضائه تعالى الظلم يكفر ديانة والا بل تمنى المحال او اراد التا تمني صح
ويل فلا واما ظاهرا فان كان مظنة الشك في ذلك يكفر
ظاهرا والا فلا والثاني وهو ان يسئل ربه عدم فعل ما
علم الخ فالتفصيل فيه كالتفصيل في الاول قال في بعض
الكتب يكفر من دعا بالمغفرة لمن تيقن موته على الكفر
كابي جهل وفرعون ونمرود اذ قال الله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به فذلك الدعاء يستلزم التكذيب ذلك
النص وقال بعضهم ومن الكفر ان يقول اللهم اغفر لجميع
المؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم اذ دل النص القاطع
على ان منهم من يدخل النار فيلزم من ذلك الدعاء تكذيب
ذلك النص انتهى ما في بعض الكتب ووجه ذلك اللزوم انه
لو استجيب له لكذب ذلك النص فذلك الدعاء امارة الشك
في صدق ذلك النص فيكفر الداعي به ظاهرا ان كان مظنة
ان يعلم النص ان يشك في صدقه والا فلا وديانة ايضا
ان علم النص وشك في صدقه والا بان لم يعلم النص او علمه
ولكن لم يشك في صدقه بل دعا بذلك وتمنى تمني المحال فلا
اذ ليست المغفرة صفة مستحقرة في العادة ودليل ما قلت
انه تعالى قال في حق المنافقين استغفر لهم او لا تستغفر لهم

ان

ان تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا
بالله ورسوله قال في الكشاف فان قلت كيف خفي على
رسول الله يعني كون ذكر سبعين للتكثير لا للتحديد
وهو افصح العرب واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته و
الذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه
بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله فبين الصارف
عن المغفرة لهم حتى قال قد رخص لي ربي فسازيد على
السبعين قلت لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال اظهار
الغاية رحمته ورأفته على من بعث اليهم كقول ابراهيم عليه السلام
ومن عصاني فانك غفور رحيم انتهى قوله خيل اي الى السائل
بقوله ذلك انه فهم من ذكر سبعين التحديد قوله اظهار يعني
انما دعاه الى ذلك القول والتخييل المذكور قصد اظهار
غاية رحمته وبالجملة انه عليه السلام حمله قصد اظهار رحمته عليهم على
وعد الاستغفار للكافرين مع علمه عليه السلام بان الله تعالى
نص على عدم المغفرة لهم وهو عليه السلام لا يجوز له ان يعتقد
ما هو كفر فمن استغفر للكافر لا يكفر ديانة اذا لم يشك في انه
لا يغفر له غايته انه تمنى المحال والانسان قد يتمنى المحال لداع ما
وفي الحديث ان ابراهيم عليه السلام يلقى اباه يوم القيمة فيقول
يا رب انك وعدتني ان لا تخزني يوم يبعثون فاي خزي اخزى
من ابي الابعد فيقول الله تعالى اني حرمت الجنة على الكافرين الحديث
فابراهيم عليه السلام يشفع لابيه ان يكون معه في الجنة مع علمه
انه مات على الكفر وانه لن يدخل الجنة بنص الله تعالى لغاية
رأفته عليه وخلاصة الكلام ان غاية الرأفة يحمل عليه السلام

يعني انه فضل من سأل ربه ان يفعل ما وجب له تعالى عقلاً
او ان يترك او ساله ان يترك ما يستحيل عليه عقلاً
او ان يفعل فان اراد تأويلاً لا يكون به واجباً ولا محالاً
لا يكفر ديانة والا فيكفر بلا شك في دعاء ترك ما وجب
وفعل ما استحال واما دعاء فعل ما وجب وترك ما استحال
فلا يجوز بلا ارادة التأويل كما ظهر من المنقول في اول
الباب عن البيضاوي وانه يكفر ديانة والله تعالى اعلم وان
لم يشك في الفعل والترك لانه ايهام النقص له تعالى وهو
استخفاف به تعالى وذكر في القرآن بارادة التأويل النظر
والسمع والنسيان في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة
اي لا يرحمهم انك سميع الدعاء اي مجيبه انا نسيناكم
اي تركناكم من الرحمة ترك المنسي فمن قال بارادة التأويل
المذكور رب انظر الي او لا تنظر الى فلان او اسمع دعائي
او لا تسمع دعاء فلان او لا تنسني او انس فلاناً لا يكفر ديانة
واما الكفر ظاهراً في هذا الباب فان الظاهر كان ما سأل ربه
من هذا الباب واقعاً في النص بالتأويل كالمذكورات وكان
السائل مظنة ان يطلع على تأويله لا يكفر ظاهراً والا فيكفر
نظير ذلك ما قال في التاتارخانية من اعتقد الحرام القطعي
حلالاً فان كان حراماً لعينه يكفر وان كان حراماً لغيره لا يكفر
وقيل الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره في حق العالم لا
في حق الجاهل لانه لا يعرف الفرق بين بينهما ففي حقه
يكفر سواء كان حراماً لعينه او لغيره انتهى اقول الكفر
في تحليل الحرام لغيره في حق الجاهل وعدم الكفر في حق العالم

اما

انما هو في الظاهر واما ديانة فمن اعتقد حله من حيث ذاته
لا يكفر وان كان جاهلاً ومن اعتقد حله من حيث اتصافه
بالوصف العارض المحرم يكفر وان كان عالماً والحرام لعينه
ما حرم لاجل ذاته كالخمر والزنا والميتة والدم المسفوح
ولحم الخنزير وما ذبح على النصب والحرام لغيره ما حل ذاته
وحرم لوصف عارض كالخبز المغصوب قال في التاتارخانية
نقلاً عن التتمة لو قال لرجل لا يمرض هذا انسيه الله كفر انتهى
يعني كفر ظاهراً ان لم يكن مظنة ان يعلم تأويله بان كان جاهلاً
باب تنزيهه تعالى عن كونه محلاً للحوادث قال في التاتارخانية
من قال بحدوث صفة من صفات الله تعالى كفر وفي نصاب
الفتاوى سئل عن قوم ذات باري جل قدرته محل حوادث
ميكويند ما حكمهم قال كافر شوند بي شك انتهى فود ميكويند
فارسية يعني يقولون اقول المنقول عن نصاب الفتاوى
هو عين القول بحدوث بعض صفاته تعالى او كلها وسبب
الكفر في هذه المسئلة اما كونه محل الحوادث حادثاً فيلزم
حدوث ذاته تعالى وهذا الدليل غير تام كما ذكر في المواقف وشرحه
واما ان صفاته تعالى كمال فلو قلنا بحدوث صفة من صفاته
تعالى لزم النقص عليه تعالى قبل الاتصاف بها والنقص عليه تعالى محال
اجماعاً وهذا مذكور في المواقف وشرحه لكن هذا ليس على اطلاقه
وبيان ذلك ان صفاته تعالى تنقسم الى صفات ذاتية والى
صفات فعلية قال علي القاري الفرق بينهما عندنا ان كل
ما وصف به الباري ولا يجوز ان يوصف بضده يعني بكون
ضده صفة نقص فهو من صفات الذات كالحيوة والقدرة

والعلم

والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده
يعني لعدم كون الشيء منهما صفة نقص فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب وقال
ايضا صفاته تعالى الذاتية قديمة بالاتفاق واما الصفات
الفعلية فمذهب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة
انها حادثة والنزاع لفظي انتهى يعني يريد من قال انها قديمة
قدم مبدأها وهو القدرة عند البعض او صفة اخرى
ذاتية عند البعض الاخر وهي التكوين وهو على ما قاله الخيالي
مبدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ومن قال
بحدوثها يريد حدوث تعلق القدرة او التكوين قال
في شرح العقايد ان مرجع الكل يعني جميع الصفات
الفعلية الى التكوين فاذا تعلق التكوين بالحيوة يسمى
احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا او بالرزق
ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية
التعلقات انتهى والحاصل ان التكوين من الصفات
الذاتية القديمة وانما الحادث تعلقاتها بالمكونات و
المراد من الصفات الفعلية هي تلك التعلقات فالتـ
ـرزيق تعلق التكوين بالرزق والتخليق تعلقه
بالخلق والاماتة تعلقه بالموت والاحياء تعلقه بالحيات
وتغير هذه التعلقات كاحياء زيد ثم اماتته لا يوجب
تغير المتعلق بكسر اللام الذي هو الصفة الذاتية وهي
التكوين او القدرة على اختلاف فيه فلا يلزم حدوث
الصفة الذاتية من حدوث تعلقها ونظير ذلك ان زيدا

زيدا

زيدا اذا قعد قريبا منك فلك تعلق الى زيد بالقربية
منه ثم اذا بعد عنك وانت ساكن غير متحرك تبدل
قربك منه الى البعد عنه وهذا التبدل لم يوجب في
ذاتك تبدلا اصلا فافهم ثم انشاء من التعلقات
ليس صفة نقص وبالجملة من قال بحدوث صفة من صفاته
تعالى او بكونه تعالى محلا للحادث ان اراد حدوث شيء من
صفاته الذاتية يكفر ديانة وان اراد حدوث تعلق
قدرته او تكوينه الى المقدورات والمكونات لا
يكفر ديانة لكن يكفر ظاهرا البتة وهو المراد بما في
الفتاوى لان المتبادر الظاهر هو الشق الاول
فصل قال في التاتارخانية سئل واحد من العلماء
عمن قال ان الله عالم بذاته ولا يقول له العلم قادر
بذاته ولا يقول له القدرة وهم المعتزلة هل يحكم
بكفره قال نعم لانهم ينفون الصفات فهو كافر
انتهى قال في المواقف ذهب الاشاعرة الى ان الله
تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم
بعلم قادر بقدرة ومريد بارادة وسميع بسمع و
بصير ببصر وحي بحيوة انتهى وهم يقولون صفات
الله تعالى ليست عين ذاته ولا غيره وتفصيل ذلك
في شرح العقايد وقال في شرح العقايد زعمت
الفلاسفة والمعتزلة ان صفاته تعالى عين ذاته انتهى
قال في شرح المواقف فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من

ومن نفى الصفات ح

الموصوف والصفة متغاير لصاحبه قلت ليس معنى ما
ماذكروه ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة
بل معناه ان ذاته تع يترتب عليه ما يترتب على ذات
وصفة معا مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء
عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك
بخلاف ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته ومرجع ما قاله المعتزلة
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها
من الذات وحدها انتهى وعزة القدرة التاثير صرح
به في شرح المواقف اقول فالعلم يطلق على نفس الانكشاف
وعلى مبدئه ايضا وكذا القدرة وساير الصفات
فمعنى ما في الحاشية انه قال ان الله تع عالم بذاته
ولا يقول له العلم قال ان الله تع انكشف الاشياء
عليه بذاته ولا يقول له تع العلم الذي هو مبداء
الانكشاف قال الدواني في مسئلة زيادة الصفات
وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها
تكفير احد الطرفين وسمعت بعض الاصفياء قال
قال لا ادري ما يشاء في اعتقاد طرفي النفي والاثبات
في هذه المسئلة انتهى قوله ليس من الاصول التي
يعني ليست من ضروريات الدين ولا مما دل عليه
الدليل العقلي المفيد لليقين بل من الاجتهاديات
وابو حنيفة لم يصرح في الفقه الاكبر كما ذهب



بكم